الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة

جلد پنجم

شیخ یوسف بن احمد البحرینی

سنہ ۱۹۰۰ء ایران

فقہ امامیہ عربی - ۱۱

تمت الكتاب
بعون الملك
الوهاب في عهد

الخاقان
الأكرم والخاقان
الأعظم
و

هو
الله
تعالى شأنه
هذا هو المجلد
الخامس من مجلدات كتاب
الحدائق الناضرة في أحكام العترة
الطاهرة صلوات الله وسلامه عليهم
أجمعين ولعنة الله على أعاديهم من الآن إلى
يوم الدين للعالم البارع شيخ المشايخ الشيخ يوسف
بن أحمد بن إبراهيم البحراني الماجوري تغمده الله بغفرانه وأسكنه
فراديس جنانه بمحمد وآله صلى الله عليه وآله وهو مشتمل على
كتاب الزكوة وكتاب الخمس وكتاب الصوم وكتاب الاعتكاف وقد
وفق الله تعالى في كتبه وطبعه بإمعان النظر من جناب عمدة التجار
والأعاظم أشرف الحاج والعمار الحاج أحمد آقا
أشرف الحاج علي آقا ابنا المرحوم المغفور المبرور
الحاج إبراهيم رحمه الله وقد طبع في دار
الطباعة المخصوصة لجناب المعزى إليهما السعي البليغ
من عالي القدر والمنزلة الأستاد علي وفقه
الله والحمد لله أولاً وآخراً و
الصلوة والسلام على محمد
وآله أجمعين و
لعنة الله على أعا
ديهم أ
جمعين

الخاقان
بن الخاقان بن
الخاقان مظفر

الدين شاه
دام إقباله
العالي وسلا

هو
الله سبحانه وتعالى شأنه
العزيز هذا كتاب الزكوة
من الحدائق الناضرة في احكام
العترة الطاهرة من تصنيفات العالم الرباني
شيخ المشايخ الشيخ البحراني تغمده الله
بغفرانه واسكنه فراديس
جنانه بمحمد
وآله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبيه محمد وآله الطاهرين **كتاب الزكوة** وهي لغة تطلق على معنيين الطهارة والزيادة
والنمو من الاول قوله عز وجل قد افلح من زكيها اي طهرها من الاخلاق الذميمة ومن الثاني قوله عز وجل ذلكم ازكى لكم واطهر اي انمى لكم
اعظم بركة والحمل على الاول وان امكن الا انه يصير عطفا للطهارة من قبيل التاكيد والحمل على التاسيس خير من التاكيد سميت به الصدقة المخصوصة
لكونها مطهرة للمال من الاوساخ المتعلقة به او للنفوس من رذائل البخل وترك مواساة الاخوان المحتاجين من ابناء النوع ولكونها تنمي الثواب وتزيله
وكذا تنمي المال وتزيده وان ظن الجاهل البخيل انها تنقصه وقد اختلف الفقهاء في تعريفها بما لا يكاد يسلم واحد منها من المناقشة وليس في
التعرض لها مزيد فائدة والامر في التعريف هين بعد وضوح المعرف فمحل فائدة والكلام في هذا الكتاب يقع في مقدمة وابواب **اما المقدمة**
ففيها فصول **الفصل الاول** في وجوبها وهي واجبة بالكتاب والسنة قال الله عز وجل واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقال خذ
من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة واما السنة فمستفيضة جدا ومنها ما رواه ثقة الاسلام
في الصحيح عن عبد الله ابن سنان قال قال ابو عبد الله (ع) لما نزلت آية الزكوة خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وانزلت في شهر رمضان
فامر رسول الله (ص) مناديه فنادى في الناس ان الله تعالى فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة ففرض الله عليهم من الذهب والفضة وفرض
عليهم الصدقة من الابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب فنادى فيهم بذلك في شهر رمضان وعفى لهم عما سوى ذلك قال
ثم لم يتعرض بشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وافطروا فامر مناديه فنادى في المسلمين ايها المسلمون زكوا اموالكم
تقبل صلوتكم قال ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق اقول الطسوق بالفتح ما يوضع من الخراج على كل جريب من الارض فارسي معرب وما
رواه في الصحيح عن الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله (ع) قالا فرض الله الزكوة مع الصلوة اقول الظاهر من المعية المقارنة في الرتبة كما
يشعر به الحديث الآتي وما رواه ايضا عن معروف بن خربوذ عن ابي جعفر (ع) قال ان الله عز وجل قرن الزكوة بالصلوة فقال واقيموا الصلوة و
اتوا الزكوة فمن اقام الصلوة ولم يؤت الزكوة فلم يقم الصلوة وما رواه في الفقيه عن عبد الله بن مسكان يرفعه الى ابي جعفر (ع) قال
بينا رسول الله (ص) في المسجد اذ قال قم يا فلان قم يا فلان حتى اخرج خمسة نفر فقال اخرجوا من مسجدنا لا تصلوا فيه و
انتم لا تزكون وما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال من منع قيراطا من الزكوة فليس بمؤمن ولا مسلم وهو قوله تعالى
رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت قال وفي رواية اخرى قال ولا تقبل له صلوة وبهذا المضمون روايات عديدة اعرضنا
عن نقلها وما رواه فيه ايضا عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول من منع الزكوة سال الرجعة عند الموت وهو قول الله رب ارجعون
لعلي اعمل صالحا فيما تركت وما رواه عن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال من منع قيراطا من الزكوة فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة **الفصل الثاني**

عبد الله بن سنان قال قال رسول الله ص ما من ذي زكوة مال نخل او زرع او كرم يمنع زكوة ماله الا قلده الله تعالى تربة ارضه يطوق بها
من سبع ارضين الى يوم القيمة وفي الكافي والفقيه عن ايوب بن راشد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول مانع الزكوة يطوق بحية قرعاء
تاكل من دماغه و ذلك قوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة اقول القرعاء من الحيات ما سقط شعر راسها لكثرة سمها وروي
في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن قول الله تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة فقال يا محمد ما من احد يمنع
من زكوة ماله شيئا الا جعل الله تعالى ذلك يوم القيمة ثعبانا من نار مطوقا في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب ثم قال ع هو قول الله
سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة يعني ما بخلوا به من الزكوة وروى في الكافي والفقيه عن حريز قال قال ابو عبد الله ع ما من ذي مال ذهب او فضة يمنع
زكوة ماله الا حبسه الله يوم القيمة بقاع قرقر وسلط عليه شجاعا اقرع يريده وهو يحيد عنه فاذا راى انه لا يتخلص منه امكنه من يده فقضمها
كما يقضم الفجل ثم يصير طوقا في عنقه وذلك قول الله تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وما من ذي مال ابل او غنم او بقر يمنع زكوة ماله الا
حبسه الله عز وجل يوم القيمة بقاع قرقر يطاه كل ذي ظلف بظلفها وينهشه كل ذي ناب بنابها وما من ذي مال نخل او كرم او زرع يمنع زكوتها الا طوقه الله تعالى ربعة
ارضه الى سبع ارضين يوم القيمة اقول القاع الارض السهلة قد انفرجت عنها الجبال والقرقر الارض المستوية اللينة وفي بعض
النسخ قفر وهو الخلاء من الارض والشجاع بالضم والكسر الحية او الذكر منها او ضرب منها والحيد الميل والقضم بالمعجمة الاكل باطراف
الاسنان والفحل بالمهملة الذكر من كل حيوان ومن الابل خاصة وهو المراد منها والربعة بكسر الراء وفتحها ثم المثناة من تحت ثم المهملة
المرتفع من الارض واحد ربعها وروى في الكافي عن ابي الجارود عن ابي جعفر ع قال ان الله تعالى يبعث يوم القيمة ناسا من قبورهم مشدودة
ايديهم الى اعناقهم لا يستطيعون ان يتناولوا بها قيس انملة معهم ملئكة يعيرونهم تعييرا شديدا يقولون هؤلاء الذين منعوا خيرا قليلا من
خير كثير هؤلاء الذين اعطاهم الله تعالى فمنعوا حق الله في اموالهم اقول القيس بالكسر القدر وروى في الكافي والفقيه عن ابان بن تغلب
قال قال ابو عبد الله ع دمان في الاسلام حلال من الله تعالى لا يقضي فيهما احد حتى يبعث الله تعالى قائمنا اهل البيت فاذا بعث الله تعالى
قائمنا اهل البيت حكم فيهما بحكم الله لا يريد عليها بينة الزاني المحصن يرجمه ومانع الزكوة يضرب عنقه ورواه الصدوق في عقاب الاعمال
والبرقي في المحاسن مثله وروى في الكافي مسندا عن اسحق بن عمار سمع ابا عبد الله ع وفي الفقيه مرسلا عن ابي عبد الله ع انه قال ما
ضاع مال في بر ولا بحر الا بتضييع الزكوة ولا يصاد من الطير الا ما ضيع تسبيحه وروى في الكافي عن سالم مولى ابان بن سالم قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول ما من طير يصاد الا بتركه التسبيح وما من مال يصاب الا بترك الزكوة الى غير ذلك من الاخبار
التي يضيق عن نشرها المقام الفصل الثالث في كفر منكر وجوبها قال العلامة في التذكرة اجمع المسلمون كافة على وجوبها في جميع
الاعصار وهي احد الاركان الخمسة اذا عرفت هذا فمن انكر وجوبها ممن ولد على الفطرة ونشا بين المسلمين فهو مرتد يقتل
من غير ان يستتاب وان لم يكن عن فطرة بل اسلم عقيب كفر ثم علم بوجوبها استتيب ثلثا فان تاب والا فهو مرتد وجب قتله وان
كان ممن يخفى وجوبها عليه لانه نشا بالبادية او كان قريب العهد بالاسلام عرف وجوبها ولم يحكم بكفره هذا كلامه قال
في ك بعد نقله عنه وهو جيد وعلى ما ذكره من التفصيل يحمل ما رواه الكليني وابن بابويه عن ابان بن تغلب ثم ساق الرواية المتقدمة
الدالة على ان القائم ع يضرب عنق مانع الزكوة اقول قال العلامة في المنتهى حمل هذه الرواية على المانع وان لم يكن عن انكار حيث
قال مسئلة ويقاتل مانع الزكوة حتى يؤديها وهو قول العلماء روى الجمهور ثم ساق رواياتهم ثم قال ومن طريق الخاصة ما رواه ابن بابويه عن
ابان بن تغلب ثم ساق الرواية المشار اليها ثم قال فروع الاول القتال وان كان مباحا الا انا لا نحكم بكفره الى ان قال واما لو علم منه انكار
وجوبها فانه يكون كافرا انتهى والاقرب الاول فان مجرد المنع لا يوجب القتل وان اوجب المقاتلة الى ان يؤدي او يؤخذ من ماله ما يجب
عليه ثم انه مما يدل على كفره متى كان مستحلا منكرا ما تقدم في رواية ابي بصير من انه يموت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا ويحتمل
الحمل على مجرد المنع وان هذا المزيد للتاكيد في الزجر عن الترك كما ورد في احاديث الحج من ان تارك الحج كافر وكذلك قوله عز وجل ولله على
الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر وبالجملة فان المراد من الكفر هنا كفر الترك كقوله عز وجل لئن شكرتم لازيدنكم
ولئن كفرتم الاية ويدل عليه ايضا ما رواه في الكافي في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في حديث ان الزكوة ليس يحمد بها صاحبها انما هو شيء
ظاهر انما حقن بها دمه وسمي بها مسلما ولو لم يؤدها لم تقبل له صلوة وما رواه فيه ايضا في الموثق عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل فرض للفقراء في اموال
الاغنياء فريضة لا يحمدون الا بادائها وهي الزكوة بها حقنوا دماءهم وبها سموا مسلمين وروى في الفقيه باسناده عن حماد بن عمرو وانس بن
محمد عن ابيه جميعا عن الصادق ع في وصية النبي ص لعلي ع يا علي كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة وعد منهم مانع الزكوة ثم قال يا علي ثمانية لا يقبل الله
منهم الصلوة وعد منهم مانع الزكوة ثم قال يا علي من منع قيراطا من زكوة ماله فليس بمؤمن ولا مسلم ولا كرامة يا علي تارك الزكوة يسئل الله تعالى
الرجعة الى الدنيا وذلك قول الله عز وجل حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون الاية وبالجملة فان وجوب الزكوة من الضروريات الذي
لا خلاف فيه ولا اشكال في كفر من انكر شيئا منها وارتداده بغير اشكال وفي حديث ابان المتقدم من حيث دلالته على اختصاص هذا الحكم رجم

٤

الزاني المحصن بظهور القائم ولا اعرف لهوجها الا على القول باختصاص اقامة الحدود بالامام الا ان تخصيص هذين الفردين مما لا وجه له خاليا من النقد والفصل الرابع في فضلها وفضل سائر وجوه الصدقة من تعبد الاسلام في الكافي في الصحيح عن زرارة عن سالم بن ابي حفصة عن ابي عبد الله قال ان الله تع يقول ما من شيء الا وقد وكلت به من يقبضه غيري الا الصدقة فاني اتلقفها بيدي تلقفا حتى ان الرجل يتصدق بالتمرة او بشق التمرة فاربيها كما يربي الرجل ولده وفصيله فيأتي يوم القيمة وهو مثل احد او اعظم من احد وروي فيه عن ابي بصير عن ابي جعفر قال لان احج حجة احب الي من ان اعتق رقبة ورقبة حتى انتهى الى العشرة ومثلها ومثلها حتى انتهى الى السبعين ولان اعول بيتا من المسلمين اشبع جوعتهم واكسو عورتهم واكف وجوههم من الناس احب الي من ان احج حجة وحجة وحجة حتى انتهى الى عشرة ومثلها ومثلها حتى انتهى الى سبعين وروي في الكافي مسندا عن ابي عبد الله وفي الفقيه مرسلا قال قال الصادق داووا مرضاكم بالصدقة وادفعوا البلاء بالدعاء واستنزلوا الرزق بالصدقة فانها تفك من لحي سبعمائة شيطان ولا شيء اثقل على الشيطان من الصدقة على المؤمن وهي تقع في يد الرب قبل ان تقع في يد العبد وروى الشيخ عن معلى بن خنيس عن الصادق ان الله لم يخلق شيئا الا وله خازن يخزنه الا الصدقة فان الرب يليها بنفسه وكان ابي اذا تصدق بشيء وضعه في يد السائل ثم ارتده منه فقبله وشمه ثم رده في يد السائل ان صدقة الليل تطفي غضب الرب تع وتمحو الذنب العظيم وتهون الحساب وصدقة النهار تثمر المال وتزيد في العمر الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المذكورة في مظانها الفصل الخامس في عللها روى الصدوق في الفقيه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال ان الله عز وجل فرض الزكوة كما فرض الصلوة فلو ان رجلا حمل الزكوة فاعطاها علانية لم يكن عليه في ذلك عيب وذلك لان الله عز وجل فرض للفقراء في اموال الاغنياء ما يكتفون به ولو علم ان الذي فرض لهم لا يكفيهم لزادهم وانما يؤتى الفقراء مما اوتوا من منع من منعهم حقوقهم لا من الفريضة وروى في الكافي والفقيه عن مبارك العقرقوفي قال قال ابو الحسن ان الله تع وضع الزكوة قوتا للفقراء وتوفيرا لاموالكم وروى في الكافي في الصحيح او الحسن عن عبد الله بن مسكان عن غير واحد عن ابي عبد الله قال ان الله تع جعل للفقراء في اموال الاغنياء ما يكفيهم ولولا ذلك لزادهم وانما يؤتون من منع من منعهم وروى فيه في الحسن عن الوشاء عن ابي الحسن الرضا قال قيل لابي عبد الله لاي شيء جعل الله الزكوة خمسة وعشرين في كل الف ولم يجعلها ثلثين فقال ان الله تعالى جعلها خمسة وعشرين اخرج من اموال الاغنياء بقدر ما يكتفي به الفقراء ولو اخرج ~~من اموال الاغنياء بقدر ما يكتفي به~~ الفقراء ولو اخرج الناس زكوة اموالهم ما احتاج احد وروى فيه ايضا عن صالح الحذاء عن ابي عبد الله قال قلت جعلت فداك اخبرني عن الزكوة كيف صارت من كل الف خمسة وعشرين لم يكن اقل او اكثر ما وجهها فقال ان الله تع خلق الخلق كلهم فعلم صغيرهم وكبيرهم وغنيهم وفقيرهم فجعل من كل الف انسان خمسة وعشرين مسكينا ولو علم ان ذلك لا يسعهم لزادهم لانه خالقهم وهو اعلم بهم وروى في الفقيه عن معتب مولى الصادق قال قال الصادق انما وضعت الزكوة اختبارا للاغنياء ومعونة للفقراء ولو ان الناس زكوا اموالهم ما بقي مسلم فقيرا محتاجا ولاستغنى بما فرض الله تع له وان الناس ما افتقروا ولا احتاجوا ولا جاعوا ولا عروا الا بذنوب الاغنياء وحقيق على الله تع ان يمنع رحمته من منع حق الله تع في ماله واقسم بالذي خلق الخلق وبسط الرزق انه ما ضاع مال في بر ولا بحر الا بترك الزكوة وما صيد صيد الا بتركه التسبيح في ذلك وان احب الناس الى الله اسخاهم كفا واسخى الناس من ادى زكوة ماله ولم يبخل على المؤمنين بما افترض الله تعالى لهم من ماله وروى في الفقيه مرسلا قال كتب علي بن موسى الرضا الى محمد بن سنان فيما كتب من جواب مسائله ان علة الزكوة من اجل قوت الفقراء وتحصين اموال الاغنياء لان الله عز وجل كلف اهل الصحة القيام بشأن اهل الزمانة والبلوى كما قال تع لتبلون في اموالكم وانفسكم في اموالكم اخراج الزكوة وفي انفسكم توطين النفس على الصبر مع ما في ذلك من اداء شكر نعم الله تعالى والطمع في الزيادة مع ما فيه من الزيادة والرأفة والرحمة لاهل الضعف والعطف على اهل المسكنة والحث لهم على المواساة وتقوية الفقراء والمعونة لهم على امر الدين وهو عظة لاهل الغنى وعبرة لهم ليستدلوا على فقراء الآخرة بهم وما لهم من الحث في ذلك على الشكر لله تع لما خولهم واعطاهم والدعاء والتضرع والخوف من ان يصيروا امثالهم في امور كثيرة في اداء الزكوة والصدقات وصلة الارحام واصطناع المعروف الى غير ذلك من الاخبار الفصل السادس في انه هل يجب في المال حق سوى الزكوة ام لا المشهور الثاني ونقل عن الشيخ في الخلاف انه قال يجب في المال حق سوى الزكوة المفروضة وهو ما يخرج يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث والحفنة بعد الحفنة يوم الجذاذ واحتمله السيد المرتضى في الانتصار احتج الشيخ ره باجماع الفرقة واخبارهم وقوله تع وآتوا حقه يوم حصاده والجواب بمنع انعقاد الاجماع على الوجوب بل على الرجحان المطلق الشامل للندب وعن الاخبار بمنع دلالتها على الوجوب وعن الآية بوجهين احدهما انه يجوز ان يكون المراد بالحق الزكوة المفروضة كما ذكره جمع من المفسرين بان يكون المعنى فاعزموا على اداء الحق يوم الحصاد واهتموا به حتى لا تؤخروه عن اول وقت الامكان ورد ذلك بان قوله تع وآتوا حقه انما يحسن اذا كان الحق معلوما قبل ورود هذه الآية الثاني ان الامر محمول على الاستحباب ويدل عليه ما رواه الكليني عن معوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله يقول في الزرع حقان حق تؤخذ به وحق تعطيه قلت وما الذي اؤخذ به وما الذي اعطيه قال اما الذي تؤخذ به فالعشر ونصف العشر واما الذي تعطيه فقول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده يعني من حصدك الشيء بعد الشيء ولا اعلمه الا

قال الضغث ثم الضغث حتى يفرغ وما رواه عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير في الصحيح عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل
وآتوا حقه يوم حصاده فقالوا جميعا قال ابو جعفر ع هذا من الصدقة تعطي المساكين القبضة بعد القبضة ومن الجذاذ الحفنة بعد الحفنة حتى يفرغ الحديث
اقول والذي وقفت عليه من الاخبار زيادة على ما ذكرنا ما نقل عن السيد المرتضى ره في الانتصار انه قال روي عن ابي جعفر ع في قوله تعالى وآتوا حقه يوم
حصاده قال ليس ذلك الزكوة الا ترى انه قال ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قال المرتضى ره وهذه نكتة منه مليحة لان النهي عن السرف لا يكون الا فيما ليس بمقدر
والزكوة مقدرة وما رواه الثقة الجليل علي بن ابرهيم في تفسيره في الصحيح عن شعيب العقرقوفي قال سألت ابا عبد الله ع عن قوله عز وجل وآتوا حقه يوم
حصاده قال الضغث من السنبل والكف من التمر اذا خرص قال وسألته هل يستقيم اعطاؤه اذا ادخله قال لا هو اسخى لنفسه قبل ان يدخله بيته
وروى فيه في الصحيح عن سعد بن سعد عن الرضا ع قال قلت له ان لم يحضر المساكين وهو يحصد كيف يصنع قال ليس عليه شيء وظاهر هذه الاخبار المذكورة هو الاستحباب
اما رواية معوية بن شريح فظاهرة في ذلك لان مقابلة الحق الذي يعطيه بالذي يؤخذ به ظاهر في انه لا يؤخذ بهذا الحق الذي يعطيه والمتبادر من الاخذ
العقاب على تركه وهو هنا كناية عن الوجوب والالزام به شرعا واما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث مال الى الوجوب في هذه المسألة من
ان المراد من قوله لا تؤخذ به يعني لا تؤخذ في الدنيا لان الامام يأخذ الزكوة من اصحاب الاموال بخلاف حق الحصاد فانما هو بينه وبين الله وان عصى بالترك بناء على
الوجوب فتعسف ظاهر لانه لو كان المراد هو ما ذكره لا ينبه عليه عاقبة عليه واما صحيحة الفضلاء الثلاثة فظاهرة في انها انما هو من الصدقة المستحبة واما صحيحة شعيب
العقرقوفي فهي ظاهرة في انه اذا ادخله بيته سقط الحكم فيه ولو كان واجبا لم يكن كذلك واما صحيحة سعد بن سعد فاظهر فانها دلت على انه لم يحضر احد من المساكين وقت الحصاد فلا
شيء عليه والفرض الواجب لا يسقط بعدم حضور مستحقه ولا غيبته وبذلك يظهر لك ما في كلام الفاضل المتقدم ذكره حيث انه مال الى الوجوب ايضا
الى ظاهر الآية مع ان الآية مخصصة بالاخبار المذكورة كما هو القاعدة الجارية في غير موضع من الاحكام ولا بأس بنقل بعض الاخبار المتعلقة بهذه المسألة زيادة على ما قدمنا
فمن ذلك ما رواه في الكافي في الحسن عن ابي بصير المرادي عن ابي عبد الله ع قال لا تصرم بالليل ولا تحصد بالليل ولا تضح بالليل فانك ان فعلت لم يأتك القانع والمعتر
فقلت وما القانع والمعتر قال القانع الذي يقنع بما اعطيته والمعتر الذي يمر بك فيسألك وان حصدت بالليل لم يأتك السؤال وهو قول الله عز وجل وآتوا حقه
يوم حصاده عند الحصاد يعني القبضة بعد القبضة اذا حصدته واذا خرج فالحفنة بعد الحفنة وكذلك عند الصرام وكذلك عند البذر ولا تبذر بالليل لانك تعطي من البذر كما تعطي
من الحصاد وعن ابي بصير في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سألته عن قول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا قال كان ابي يقول من الاسراف في الحصاد والجذاذ
ان يصدق الرجل بكفيه جميعا وكان ابي اذا حضر شيئا من هذا فرأى احدا من غلمانه يتصدق بكفيه صاح به اعط بيد واحدة القبضة بعد القبضة والضغث بعد الضغث من
السنبل ومما يدخل في سلك هذا النظام ما رواه في الكافي عن يونس او غيره عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك بلغني انك كنت تفعل في غلة عين زياد شيئا
وانا احب ان اسمعه منك قال فقال لي نعم كنت آمر اذا ادركت الثمرة ان يثلم في حيطانها الثلم ليدخل الناس ويأكلوا وكنت آمر في كل يوم ان يوضع عشر بنيات يقعد
على كل بنية عشرة كلما اكل عشرة جاء عشرة اخرى يلقى لكل نفس منهم مد من رطب وكنت آمر لجيران الضيعة كلهم الشيخ والعجوز والصبي والمريض والمرأة ومن لا يقدر ان يجيء
فيأكل منها لكل انسان منهم مد فاذا كان الجذاذ وفيت القوام والوكلاء والرجال اجرتهم واحمل الباقي الى المدينة ففرقت في اهل البيوتات والمستحقين الراحلتين
والثلاثة والاقل والاكثر على قدر استحقاقهم وحصل لي بعد ذلك اربعمائة دينار وكان غلتها اربعة آلاف دينار **الفصل السابع** الظاهر انه لا يجب في المال حق سوى
الزكوة والخمس اتفاقا وما تقدم من حق الحصاد على القول به الا ان الصدوق قال في الفقيه قال الله تعالى والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم فالحق المعلوم غير
الزكوة وهو شيء يفرضه الرجل على نفسه في ماله ويجب ان يفرضه على قدر طاقته ووسعه ونحوه ظاهر من هذه العبارة الوجوب ويؤيده ما رواه في الكافي في الموثق عن سماعة
بن مهران عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل فرض للفقراء في اموال الاغنياء فريضة لا يحمدون الا باداءها وهي الزكوة بها حقنوا دماءهم وبها سموا مسلمين
ولكن الله عز وجل فرض في اموال الاغنياء حقوقا غير الزكوة فقال عز وجل والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم فالحق المعلوم غير الزكوة وهو شيء يفرضه الرجل على نفسه في
ماله يجب عليه ان يفرضه على قدر طاقته وسعة ماله فيؤدي الذي فرض على نفسه ان شاء في كل يوم وان شاء في كل جمعة وان شاء في كل شهر الحديث وفي الصحيح او الحسن
عن ابي بصير قال كنا عند ابي عبد الله ع ومعنا بعض اصحاب الاموال فذكروا الزكوة فقال ابو عبد الله ع ان الزكوة ليس يحمد بها صاحبها انما هو شيء ظاهر انما حقن به دمه وسمي
بها مسلما ولو لم يؤدها لم تقبل له صلوة وان عليكم في اموالكم غير الزكوة فقلت اصلحك الله وما علينا في اموالنا غير الزكوة فقال سبحان الله اما تسمع الله عز وجل
يقول في كتابه والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم قال قلت فما ذا الحق المعلوم الذي علينا قال هو الشيء يعمله الرجل في ماله يعطيه في اليوم او في الجمعة او في الشهر قل او كثر
غير انه يدوم عليه وعن عامر بن جذاعة قال جاء رجل الى ابي عبد الله ع فقال يا ابا عبد الله قرض الى ميسرة فقال له ابو عبد الله ع الى غلة تدرك فقال الرجل لا والله قال فالى
تجارة تؤوب قال لا والله قال فالى عقدة تباع قال لا والله فقال ابو عبد الله ع فانت ممن جعل الله له في اموالنا حقا ثم دعا بكيس فيه دراهم فادخل يده فيه فناوله منه قبضة ثم قال
له اتق الله ولا تسرف ولا تقتر ولكن بين ذلك قواما الحديث الا انه قد روى في الكافي ايضا عن القاسم بن عبد الرحمن الانصاري قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان
رجلا جاء الى علي بن الحسين ع فقال له اخبرني عن قول الله عز وجل والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ما هذا الحق المعلوم فقال له علي بن الحسين ع الحق المعلوم الشيء تخرجه من مالك ليس من
الزكوة ولا من الصدقة المفروضتين فقال اذا لم يكن من الزكوة ولا من الصدقة فما هو فقال هو الشيء يخرجه الرجل من ماله ان شاء اكثر وان شاء اقل على قدر ما يملك فقال له الرجل
فما يصنع به قال يصل به رحما ويقوي به ضعيفا ويحمل به كلا او يصل به اخا له في الله او لنائبة تنوبه فقال الرجل الله اعلم حيث يجعل رسالاته والخبر كما ترى ظاهر في الاستحباب ووجه
الجمع بينه وبين ما تقدم حمل الاخبار المتقدمة الثلاثة على تأكد الاستحباب ومثله في الاخبار غير عزيز ويؤيده بعض الاخبار الدالة على انه اذا ادى العبد زكوة

بخصوص اليتيم غير مراد في كلامهم والظاهر ان التعبير بهذه العبارة في الاخبار خرج مخرج الغالب من عدم الملك للطفل الامن جهة موت الاب وبالجملة فلا نرى اشكال في ارادة
المعنى الاعم لان المفهوم من الاخبار ان هذه العبارة وقعت في مقابلة البلوغ ويؤيده التعبير في بعض اخبار التجارة بنحو هذه العبارة مما يحمل على المعنى الاعم **الثالث** قد
صرح الاصحاب باستحباب الزكوة في مال اليتيم والمجنون اذا اتجر به الولي لهما ونقل الشيخ المفيد في المقنعة الوجوب الا ان الشيخ في التهذيب حمل كلامه على الاستحباب محتجا
بان المال لو كان للبالغ واتجر به لما وجب فيه الزكوة فالطفل اولى ونقل عن ابن ادريس نفي الوجوب والاستحباب واليه مال السيد السند في المدارك والحجة القول المشهور
على عدم الوجوب الاخبار الآتية في زكوة التجارة المؤيدة بالاصل وعلى الاستحباب الاخبار الدالة منها حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام هل على مال اليتيم زكوة قال
لا الا ان يتجر به او يعمل به وما رواه الكليني عن سعيد السمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس في مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به فالربح لليتيم وان وضع فعلى
الذي يتجر به وما رواه في الموثق عن يونس بن يعقوب قال ارسلت الى ابي عبد الله عليه السلام ان لي اخوة صغارا فمتى تجب على اموالهم الزكوة قال اذا وجب عليهم الصلوة وجبت
عليهم الزكوة قلت فما لم تجب عليهم الصلوة قال اذا اتجر به فزكوه وما رواه في الموثق عن احمد بن عمر بن ابي شعبة عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن مال اليتيم فقال لا زكوة
عليه الا ان يعمل به وما رواه عن محمد بن الفضيل قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن صبية صغار لهم مال بيد ابيهم او اخيهم هل يجب على مالهم زكوة فقال لا يجب في مالهم زكوة
حتى يعمل به فاذا عمل وجبت الزكوة فاما اذا كان موقوفا فلا زكوة عليه ويدل على ذلك بالنسبة الى المجنون ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام امراة من اهلنا مختلطة عليها زكوة فقال ان كان عمل به فعليها زكوة وان لم يعمل به فلا وعن موسى بن بكر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن امراة
مصابة ولها مال في يد اخيها فهل عليه زكوة فقال ان كان اخوها يتجر به فعليه زكوة وانت خبير بان ظاهر هذه الاخبار هو الوجوب كما نقل عن الشيخ المفيد لكن الشيخ ومن تبعه
من الاصحاب كما هو المفهوم لما اتفقوا على الاستحباب في مال التجارة وهذه المسألة من افراد تلك المسألة حكموا بالاستحباب هنا وسيأتي في زكوة التجارة ما في المسألة من
الاشكال وقال بعض المحققين من متأخري المتأخرين في المقام ان للولي الاجرة في التصرف المذكور ان لم يتبرع وله المضاربة بنفسه وكل ذلك مع المصلحة ولا اشكال في
صحة ما ذكره وقد يستدل على صحة الاخير بما رواه ابن الربيع قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون في يده مال لاخ له يتيم وهو وصيه ايصلح له ان يعمل به قال نعم كما يعمل بمال
غيره والربح بينهما قال قلت فهل عليه ضمان قال لا اذا كان ناظرا له ونقل عن ابن ادريس انه انكر جواز اخذ الولي من الربح شيئا في هذه الصورة وهو اجتهاد في
مقابلة النص لكنه بناء على اصله الغير الاصيل صحيح اما القول الاخير وهو ما ذهب اليه ابن ادريس من نفي الزكوة وجوبا واستحبابا فاحتج عليه بان الروايات
الواردة بالاستحباب ضعيفة شاذة اوردها الشيخ في كتبه ايرادا لا اعتقادا قال في المدارك وهذا القول لا يبعد على اصله بل لا يبعد المصير اليه لان ما استدل به على
الاستحباب غير نقي الاسناد ولا واضح الدلالة انتهى وفيه نظر اما ما طعن به من ضعف سند هذه الاخبار فانها حسنة محمد بن مسلم وحسنها انما هو بابراهيم
بن هاشم الذي اتفق اصحاب هذا الاصطلاح على قبول روايته وانما الانقصر عن الصحيح بل عدها في الصحيح جملة من محققي متأخري المتأخرين وهو ايضا قد عدها
في الصحيح في مواضع اشرنا الى جملة منها في كتاب الطهارة والصلوة ومنها موثقة يونس بن يعقوب التي ذكرها ايضا وقد تقدم في غير موضع من شرحه عمله
بالموثقات المعتضدة بالشهرة بين الاصحاب ومنها ايضا زيادة على ما ذكره صحيحة زرارة المروية في قرب الاسناد عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس في الجوهر واشباهه زكوة وليس
على مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به ففيه زكوة والربح لليتيم وعلى التاجر ضمان المال ومما يعضدها ما ورد في مال المجنون من الاخبار المتقدمة ورواية
موسى بن بكر واما ما طعن به من عدم وضوح الدلالة فهو محل العجب فان وضوح دلالة على ذلك اوضح من ان ينكر وصراحة مقالاتها فيما هنالك ظاهر
لذوي النظر وبالجملة فان رد هذه الاخبار التي ذكرناها من غير معارض في المقام يحتاج الى مزيد جرأة على الملك العلام واهل الذكر عليهم السلام وهذا احد مفاسد
هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح ومن ذلك الفاضل الخراساني مع اقتفائه اثر السيد المذكور في جل الاحكام والاستدلال الا
في هذا المقام فنكمي عنه هنا حيث قال بعد نقل جملة من هذه الاخبار ما صورته وهذه الاخبار واضحة الدلالة على المدعى مع كون اكثرها معتبرا صالحا للحجية و
اعتضادها بالشهرة بين الطائفة فلا وجه للتوقف بعض المتأخرين في الحكم المذكور ونظر الى انما استدل به على الاستحباب غير نقي السند ولا واضح الدلالة
انتهى وبالجملة فان كلامه هنا لا يخلو من مجازفة في المسألة اشكال يأتي ذكره في زكوة **الرابع** انهم صرحوا بانه يجوز للناظر ان كان وليا مليا
ان ينقل المال الى ذمته ويتجر به لنفسه فيكون الربح له والزكوة عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ربعي بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل عنده مال اليتيم
فقال ان كان محتاجا ليس له مال فلا يمس ماله وان هو اتجر به فالربح لليتيم وهو ضامن وما رواه عن اسباط بن سالم عن ابيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام قلت اخي امرني
ان اسألك عن مال يتيم في حجره يتجر به فقال ان كان لاخيك مال يحيط بمال اليتيم ان تلف واصابه شيء غرمه والا فلا يتعرض لمال اليتيم واستثنى الاصحاب من غير
خلاف يعرف من الولي الذي يشترط في جواز تصرفه الملاءة ان لا يكون ابا او جدا فجوزوا لهما الاقتراض من مال الطفل مطلقا واستشكله السيد السند في المدارك والظاهر ان
ما ذكره الاصحاب هو الاقرب لا بما مع اشتراط الضمان لما استفاض في الاخبار ان الولد وماله لابيه ولو اختل احد الشرطين المتقدمين من الولاية والملاءة فقد ذكروا
انه يكون ضامنا والربح لليتيم او المجنون ويدل عليه صحيحة ربعي المتقدمة ومثلها رواية منصور الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن مال اليتيم يعمل به قال فقال اذا كان
عندك مال وضمنته فلك الربح وانت ضامن للمال وان كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وانت ضامن للمال وانت خبير بما اشتمل عليه الخبران من الضمان فلانه
فيه لان التصرف على هذا الوجه منهي عنه شرعا فيكون المتصرف غاصبا او كالغاصب والغصب يستلزم الضمان واما الاشكال فيهما فهو ما اشتملا عليه من ان الربح لليتيم مطلقا فانه على اطلاقه
مخالف لما جاء من القواعد الشرعية والضوابط المرعية بل لا بد في صحة انتقاله لليتيم ان يقع الشراء بعين المال لا في الذمة فانه متى كان بعين المال المخصوص
انتقل المبيع الى الطفل والربح بتبعه ولا بد ايضا من تقييده بما اذا كان المشتري وليا او بالاجازة الولي كما صرح به الشهيد في غيره والا كان باطلا لانه تصرف منهي عنه
شرعا بل لا يبعد كما ذكره السيد السند في المدارك توقف الشراء وان كان من الولي او باجازته على الاجازة من الطفل بعد البلوغ لان الشراء لم يقع بقصد الطفل
ابتداء وانما وقع للمتصرف لنفسه فلا ينصرف الى الطفل بدون الاجازة قال ومع ذلك كله يمكن المناقشة في صحة مثل هذا العقد وان قلنا بصحة العقد الواقع
من الفضولي مع الاجازة لانه لم يقع للطفل ابتداء من غير من له النظر في ماله وانما وقع بقصد التصرف ابتداء على وجه منهي عنه انتهى وظاهر الخبرين المتقدمين
كما ترى الحكم بانتقال الربح لليتيم مطلقا وبالجملة فان الخروج عن مقتضى هذه القواعد الى العمل باطلاق الخبرين مشكل ومخالفتهما اشكل **الخامس** انه قد

ما العمرية لله تعالى سواها ثم انه سبحانه لما كانت الزكوة منها ما يتعلق بالمال في جميع الاعوام على الشروط الآتية في المقام ومنها ما يتعلق بالفطر
من الصيام على الوجه المذكور فينا انحصر تمام الكلام فيها يقع في بابين **الباب الاول** في الزكوة المتعلقة بالمال لما كان وجوبها مخصوصا ببعض المكلفين
دون بعض وفي بعض الاموال دون بعض ومصرفها مقصورا على اصناف مخصوصة فالكلام في هذا الباب يقع في مقاصد ثلثة **المقصد الاول** فيمن تجب
عليه وهو البالغ العاقل الحر المالك للنصاب المتمكن من التصرف فيه فهنا شروط خمسة **الشرط الاول والثاني** البلوغ والعقل فاما اشتراطهما بالنسبة الى النقدين
فالظاهر انه لا خلاف فيه ويدل عليه حديث رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وقد ورد في جملة من الاخبار الصحاح الصراح انه ليس في مال اليتيم
زكوة وفي بعضها ليس في العين والصامت شيء وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج او حسنته قال قلت في المجنون ان كان عمل به فعليه زكوة وان لم يعمل به فلا ونحوها اخبار
اخر واما الخلاف فيما بالنسبة الى الغلات والمواشي فالمشهور بين المتأخرين عدم الوجوب واوجب الشيخان وابو الصلاح وابن البراج الزكوة في غلات الاطفال والمجانين ومواشيهم
وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية الصحيح عندنا انه لا زكوة في مال الصبي من العين والورق واما الزرع والضرع فقد ذهب اكثر اصحابنا الى ان الامام
ياخذ منه الصدقة وهو موذن بشهرة القول بذلك بين المتقدمين ويدل على الاول موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ليس في مال اليتيم زكوة وليس عليه
صلوة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة وكان عليه
مثل ما على غيره من الناس واجاب الشيخ عن هذا الخبر بالبعيد ويدل على القول الثاني صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما
قالا مال اليتيم ليس في العين والصامت شيء واما الغلات فان عليها الصدقة واجبة واجاب عنها جملة من المتأخرين بالحمل على الاستحباب وايده بعضهم بان لفظ الوجوب
في الاخبار اعم من المعنى المصطلح فانه كثيرا ما يرد بمعنى الثبوت او تأكد الاستحباب فيجب حمل الصحيحة على تأكد الاستحباب او ثبوته جمعا بين الادلة اقول فيه اولا
ان ما ذكروه من ان لفظ الوجوب في الاخبار اعم من المعنيين المذكورين مسلم الا انه متى كان الامر كذلك فانه يصير لفظ الوجوب في الاخبار من قبيل اللفظ المشترك الذي لا
يحمل على احد معنييه الا مع القرينة ومجرد اختلاف الاخبار ووجود هذه الرواية في مقابلة هذه الصحيحة لا يكون قرينة على الاستحباب وبالجملة فان الجمع المذكور وان تم ولكن
المشهور بينهم الجمع بين الاخبار بذلك في كل موضع وانه قاعدة كلية في جميع ابواب الفقه في مقام اختلاف الاخبار الا انه لا دليل عليه ايضا فانه متى قيل بالاستحباب
وجواز التصرف في مال اليتيم فالقول بالوجوب وعدمه على ظاهر الصحيحة المذكورة احوط واولى كما لا يخفى وثانيا ان الاظهر هو حمل الصحيحة المذكورة على التقية فان الوجوب
مذهب الجمهور كما نقله العلامة في المنتهى حيث قال واختلف علماؤنا في وجوب الزكوة في غلات الاطفال والمجانين فاثبته الشيخان واتباعهما وبه قال فقهاء الجمهور
ونقلوه ايضا عن علي والحسن بن علي عليهما السلام وجابر بن زيد وابن سيرين وعطاء ومجاهد واسحق وابي ثور انتهى اقول ومما يؤيد القول الاول اطلاق جملة من الاخبار الدالة
في مال اليتيم زكوة وظاهر قوله عز وجل خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها فان الاية بما اوجب محو الذنوب والاثام هذا انما يترتب على البالغ ومنه يظهر قوة القول
المشهور وان خبر ابي بصير ظاهر الصحيحة التي هي مستند الشيخين واتباعهما انما دل على الغلات خاصة واما المواشي فلا دلالة فيه عليها البتة غير ذلك في البالغ ومورد النص
المذكور انما هو اليتيم واما المجنون فلا نص فيه مع ان المنقول عنهم القول بالوجوب في الموضعين ومنه يظهر ان حكم المتأخرين بالاستحباب في الموضعين المذكورين
للتفصي عن خلاف الشيخين لا معنى له فان الاستحباب حكم شرعي كالوجوب والتحريم يتوقف على الدليل ومجرد وجود الخلاف لا سيما اذا لم يكن عن دليل لا يصلح
لان يكون مستندا وكذا حكمهم بالاستحباب في غلات اليتيم ومتى جملة من المتأخرين بالنسبة الى الشرط الكامل الذي هو حكي البلوغ والعقل اعتبار استمرار
جملنا الصحيحة المذكورة على التقية كما هو الظاهر فانه لا وجه للاستحباب فينبغي التنبيه على امور **الاول** ان ظاهر كلامهم ان الشرط المذكور طول الحول الذي يترتب
عليه بعد ذلك الخطاب بوجوب الزكوة يعني انه يستأنف الحول من حين البلوغ وناقش في ذلك بعض افاضل متأخري المتأخرين قائلا ان اثبات ذلك يحتاج الى الدليل لا يخلو
من اشكال اذ المستفاد من الادلة عدم وجوب الزكوة ما لم يبلغ وهو غير مستلزم لعدم الوجوب حين البلوغ بسبب الحول السابق بعضه عليه اذ لا يستفاد من ادلة اشتراط الحول
كونه في زمان التكليف اقول فيه اولا ان ظاهر قوله في موثقة ابي بصير المتقدمة ان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة هو انه غير مخاطب بالزكوة بالنسبة الى الاموال التي
ملكها قبل البلوغ اعم من ان يكون قد حال عليها احوال عديدة او مضى عليها حول الا اياما قلائل فان لفظ ما مضى شامل للجميع وانه لا يتعلق بما كان كذلك زكوة والظاهر
ان هذا هو الذي فهمه الاصحاب وعليه بنوا ما ذكروه من الحكم المذكور واما قوله في الخبر ولا عليه لما يستقبل زكوة حتى يدرك فانه جعل معطوفا على الجزاء كما هو الظاهر فلا بد
من حمل الادراك على غير معنى البلوغ لينتظم الكلام لان الشرط المترتب عليه الكلام اولا هو البلوغ فلا معنى لجعله هنا غاية بل يكون المعنى انه اذا بلغ فليس عليه زكوة
لما يستقبل في تلك الاموال التي ملكها اولا حتى يدرك الحول فاذا ادرك الحول كانت عليه زكوة باعتبار مضي الحول عليه ويمكن ان يجعل جملة مستقلة مع بعده
يكون المعنى انه ليس عليه لما يستقبل من الزمان زكوة متى حال الحول عليه حتى يحول عليه وهو مدرك بالغ فاذا حال عليه وهو كذلك وجبت زكوة واحدة وثانيا ان ما
ذكره من ان ادلة الحول لا يستفاد منها اشتراط كون الحول في زمن التكليف ان اريد انه لم يصرح بذلك فيها فهو مسلم لكن المفهوم من جملة منها ذلك فانه يستفاد
منها صريحا في بعض وظاهرا في اخر انه لا بد في وجوب الزكوة على المكلف ان يحول الحول على النصاب عنده وفي يده كما في روايات الدين وروايات المال الغائب
والمتبادر من كونه عنده وفي يده هو التصرف فيه كيف شاء وهو المشار اليه في تلك الشروط بامكان التصرف ولا ريب ان المال الذي للطفل محجور عليه ليس
عنده ولا في يده وبالجملة فان قيد امكان التصرف المشترط في وجوب الزكوة انه لا بد ان يحول عليه الحول متمكنا من التصرف مما ينفي وجوب الزكوة في الصورة
المفروضة على الطفل حتى يبلغ ويحول عليه الحول فيه **الثاني** لا ريب ان الذي اشتملت عليه روايات المسألة كما سمعت مما نقلناه منها وكذا ما لم ننقله
انما هو التعبير باليتيم وهو لغة وشرعا من لا اب له والاصحاب هنا كلا من غير خلاف يعرف ارادوا به المتولد حيا ما لم يبلغ وان كان بين ابويه واكثرهم انما يعبر بالصبي

وهو

اختلف الاصحاب في استحباب الزكوة في الصورة المتقدمة فذهب المحقق والعلامة الى نفيه واحتج عليه في النهاية بانها تجارة باطلة وبما رواه سماعة في الموثق عن ابي عبد الله قال قلت له الرجل يكون عنده مال اليتيم فيتجر به ايضمنه قال نعم قلت فعليه زكوة قال لعمري لا اجمع عليه خصلتين الضمان والزكوة وانبت الشيخ و الشهيدان والمحقق الشيخ علي الزكوة لعموم الادلة السابقة قال بعض فضلاء متاخري المتاخرين ويمكن الجمع بين هذه الرواية والعمومات الدالة على الاستحباب بتخصيص الاخبار السابقة بصورة يكون الاتجار لليتيم او تخصيص هذه بغيرها واما بحمل هذه الرواية على نفي الوجوب او الاستحباب المؤكد انتهى اقول الظ هو الاول ويحمل القلة بسبب علية البعد في ذلك فان صحيحة ربعي المتقدمة ومثلها رواية منصور الصيقل قد دلتا على ان الربح لليتيم ومن الظ ان الربح تابع للاصل فمتى كان اصل المبيع لليتيم وربحه له فلا وجه لجعل الزكوة على المتصرف في مال اليتيم هذا ان حملنا على اطلاق الخبرين المذكورين وان خصصناهما كما تقدم ترجع الكلام الى صورة ما اذا اشترى في الذمة حيثما ان المبيع ينتقل له والربح له وان كان نقده في الثمن محرما وفي دخول هذه الصورة تحت تلك العمومات نظر لان قولهم ع ليس في مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به لا يصدق على هذه الفروض لانه اشتراه في الذمة فانما البيع ليس مال اليتيم وانما هو مال المشتري وبالجملة فان الاتجار بمال اليتيم انما يصدق فيما اذا اشترى لليتيم بعين ماله او شرى في الذمة بنية ان يدفع الثمن من ماله وما عدا ذلك فلا يدخل تحت عموم تلك الاخبار الا على وجه المجاز البعيد السادس ما تقدم من الحكم بسقوط الزكوة عن المجنون مما لا اشكال فيه لو كان الجنون مطبقا اما لو اعتراه ادوارا فهل يكون حكمه كذلك او يتعلق به الوجوب في حال الافاقة صرح العلامة في التذكرة والنهاية بالاول قال في التذكرة لو كان الجنون يعتوره ادوارا اشترط الكمال طول الحول فلو جن في اثنائه سقط واستانف من حين عوده واستقرب في المدارك تعلق الوجوب به في حال الافاقة قال اذ لا مانع من توجه الخطاب اليه في تلك الحال والمسئلة محل اشكال انتهى ان كان الاقرب ما ذكره العلامة قدس سره لما قدمناه قريبا من ان المستفاد من ادلة الحول الدالة على انه يشترط ان يحول عليه الحول عنده بتمامه وفي يده ما لكا له التمكن من التصرف في موضعها هو امكان التصرف مدة الحول وفي اثره قف شا وهذا لا يجري فيه الادوار لانه في حال الجنون يخرج عن مصداق هذه الاخبار كما لا يخفى على الناظر بعين الفكر والاعتبار **الشرط الثالث الحرية** ولا خلاف بين الاصحاب في ذلك مع القول بعدم ملكه بل الظ انه لا وجه لهذا الشرط على هذا التقدير لان اشتراط الملك يقوم مقامه انما الخلاف على تقدير ملكه كما هو الاصح وعليه دلت جملة من الاخبار وبه صرح جملة من الاصحاب من ملكه ارش الجناية وفاضل الضريبة وما هو بسبيله والمشهور عدم الوجوب وقيل بالوجوب ونقل عن المعتبر والمنتهى وا المعتمد الاول لصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ليس في مال المملوك شيء ولو كان له الف الف ولو احتاج لم يعط من الزكوة وصحيحته الاخرى عنه ع قال سئله رجل وانا حاضر عن مال المملوك عليه زكوة فقال لا ولو كان له الف الف درهم ولو احتاج لم يكن له من الزكوة شيء وموثقة اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في رجل يهب لعبده الف درهم او اقل او اكثر فيقول حللني من ضربي اياك ومن كل ما كان مني اليك قال قلت فعلى العبد ان يزكيها اذا حال عليها الحول قال لا الا ان يعمل له فيها ولا يعطى العبد من الزكوة شيئا قبل ان علم الزكوة عليه في هذه الاخبار انما هو من حيث حجر المولى عليه فلو صرفه واذن له وازال عنه الحجر وجبت عليه وهو غير بعيد لما رواه في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال ليس على المملوك زكوة الا باذن مواليه ونقلها في الوسائل هذه الرواية على الاستحباب والظ ان الموجب لهذا الحمل انما هو عدم وجود القائل بمضمونها مع انك قد عرفت القول بوجوب الزكوة على العبد مطلقا وهو مستند لولا ورود هذه الاخبار التي ذكرناها الدالة على عموم الاخبار الدالة على وجوب الزكوة على من ملك النصاب فيمكن تخصيص هذه الاخبار الدالة على عدم وجوب الزكوة على العبد فيما يملكه بهذه الرواية فان ظاهرها الوجوب مع اذن السيد وكيف كان فلا ريب انه الاحوط ثم لا يخفى ان ظ الاخبار المذكورة هو سقوط الزكوة عن المملوك مدبرا كان او مكاتبا كان او غيرهما نعم يخرج منه المكاتب المطلق اذا تحرر منه شيء وبلغ نصيب جزئه الحر نصابا لدخوله تحت العمومات الدالة على تعلق الزكوة بملك النصاب مع شرط الحرية ولولا الاتفاق على الحكم المذكور لامكن المناقشة في دخوله تحت العمومات المذكورة فان تلك العمومات انما ينصرف اطلاقها الى الافراد الشائعة المتكثرة وهي من كان رقبتها احرارا وتمامها لا من يتبعض بان صار بعضه رقا وبعضه حرا فانه من الفروض النادرة وجملة من الاصحاب انما استدلوا على سقوط الزكوة عن المكاتب برواية ابي البختري وهب القرشي عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال ليس في مال المكاتب زكوة وردت بضعف السند والاظهر الاستدلال بما ذكرناه من الاخبار في المقام قال في المدارك اما السقوط عن المكاتب المشروط والمطلق الذي لم يؤد شيئا فهو المعروف من مذهب الاصحاب استدل عليه في المعتبر بانه ممنوع من التصرف فيه الا بالاكتساب فلا يكون ملكه تاما وبما رواه الكليني عن ابي البختري ثم اورد الرواية المتقدمة ثم قال في الدليل الاول نظر وفي سند الرواية ضعف مع ان مقتضى ما نقلناه عن المعتبر والمنتهى من وجوب الزكوة على المملوك ان قلنا بملكه الوجوب على المكاتب بل هو اولى بالوجوب انتهى اقول ظاهر كلامه قدس سره ابطال الاستدلال المذكور بما ذكره من النظر في الدليلين المذكورين فانه يقوي القول بالوجوب لعدم الدليل على السقوط والابدال ما ذهب اليه في المعتبر والمنتهى من الوجوب على المملوك مطلقا والمكاتب اولى وفيه اولا ان ما نقله عن الكتابين المذكورين في سابق هذه المقالة قد رده بالاخبار المتقدمة فكيف يعتضد به هنا وثانيا ان الاخبار المتقدمة قد دلت على انه ليس في مال المملوك شيء وهو اعم من المكاتب وغيره وهي صحيحة صريحة شاملة بعمومها لما نحن فيه فهي الدليل على السقوط عن المكاتب نعم يخرج منه من تحرر بعضه بما يوجب بلوغ نصيب الحرية نصابا بما ذكره من الادلة المشار اليها ولو بالتاويل وثالثا انه كيف يكون المكاتب وفيما الوجوب اصل القول به لا دليل عليه بل الدليل كما عرفت قائم على خلافه فاي معنى لهذه الاولوية ثم لو كان مجرد كلام المعتبر ومجرد شبهة او نشا عن دليل لجبر القول بالاولوية وان كانت الاحكام الشرعية عندنا لا تبنى على مجرد الاولوية بل على الادلة الواضحة الجلية وبالجملة فان كلامه هنا جار على ما تقدم في غير موضع من الاستعجال وعدم التامل الصحيح في تحقيق الحال والله العالم **الشرط الرابع الملك** للنصاب وعليه اتفاق العلماء كما نقله في المعتبر ولان الاخبار الدالة على وجوب الزكوة مصرحة بالملك اذ لا يخاطب بزكوة ما لا يملكه وقد فرعوا على هذا الشرط فروعا منها ما لو وهب له نصاب لم يجر في الحول الا بعد القبض وهو مبني على ان القبض شرط في صحة الهبة كما هو احد القولين لا في اللزوم كما هو القول الاخر وعلى القول الثاني لا يعتبر حصول القبض في جريان الموهوب في الحول بل يعتبر من حين الهبة التي بها حصل الملك نعم يخرج هذا بقيد التمكن من التصرف كما ياتي ومنها ما لو استقرض مالا وكان عنده باقيا عند المقترض فانه يجري في الحول من حين القبض الذي حصل به الملك على المشهور و اما على مذهب الشيخ من ان القرض لا يملك الا بالتصرف فلا يجري فيه شيء وان بقي الحول والاخبار صريحة في وجوب الزكوة في مال القرض على المقترض اذا بقي بعينه بعد

القرض كما هو المشهور من ملكه بمجرد القبض الا ان يتبرع المقرض باداء الزكوة عنه كما دلت عليه صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في رجل استقرض مالا فحال
عليه الحول وهو عنده قال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض و اعتبر الشهيد في الاجزاء اذن المستقرض واطلاق
الرواية يدفعه ومنها البيع والخيار حيوانا او خيار شرط للبايع او المشتري فان المشهور ان المبيع ينتقل الى المشتري من حين البيع وح فيجري في الحول من ذلك الوقت
ومذهب الشيخ انه لا ينتقل الا بعد مضي الخيار والحيوان لا ينتقل الا بعد مضي الثلثة و الشرط وعلى ذلك فلا يدخل في الحول الا بعد انقضاء الشرط وقال
ان الخيار اذا اختص بالمشتري ينتقل المبيع من ملك البايع بالعقد و لا يدخل في ملك المشتري ومقتضى ذلك سقوط الزكوة عن البايع والمشتري جميعا وسيجي تحقيق
هذه المسئلة انشاء الله تعالى في محلها **الشرط الخامس** التمكن من التصرف وهو ايضا مما لا خلاف فيه فيما اعلم فلا تجب الزكوة في المفقود ولا الغائب الذي ليس في
يد وكيله ونحو ذلك ومما يدل على ذلك ما رواه في الكافي عن سدير الصيرفي قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في رجل كان له مال فانطلق به فدفنه في موضع فلما
حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذي ظن ان المال فيه مدفون فلم يصبه فمكث بعد ذلك ثلث سنين ثم انه احتفر الموضع من جوانبه
كله فوقع على المال بعينه كيف يزكيه قال يزكيه لسنة واحدة لانه كان غائبا عنه وان كان احتبسه وموثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع في رجل مات ابوه وهو غائب
فعزل ميراثه هل عليه زكوة قال لا حتى يقدم قلت ايزكيه حين يقدم قال لا حتى يحول عليه الحول وهو عنده وموثقة زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل ماله عنه
غائب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين
وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يدك ويدل على ذلك ايضا الاخبار الدالة على ان كلما
لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه كما سيأتي في محلها انشاء الله و لا يخفى انه وان كان كل واحد من هذه الاخبار اخص من المدعى الا انه بضم بعضها الى بعض مما
ذكرناه وما لم نذكره يستنتج منها الحكم المذكور فان اكثر القواعد الفقهية انما تحصل من ضم الجزئيات بعضها الى بعض مثل القواعد النحوية الحاصلة من تتبع الجزئيات
بقي الكلام في ان الامر في بعض هذه الاخبار بزكوة المال لسنة واحدة هل هو على الاستحباب او الوجوب المشهور الاول بناء على اشتراط امكان التصرف في الوجوب
طول الحول كما تضمنته موثقة اسحق المتقدمة و روايات الحول وظاهر بعض فضلاء متأخري المتأخرين الوجوب و حمل مطلق الاخبار على مقيدها ولا ريب انه الاحوط

مسائل الاولى اختلف الاصحاب في الدين الذي يقدر صاحبه على اخذه متى شاء او لم يأخذه هل تجب عليه فيه الزكوة بعد الحول ام لا قولان اختار اولهما
الشيخ في النهاية والجمل والخلاف والمبسوط والشيخ المفيد والسيد المرتضى قدس سرهما وثانيهما ابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن ادريس وهو المشهور بين المتأخرين ومنا
بينهم ومنشأ الاختلاف اختلاف ظواهر الاخبار ففي الموثق عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت له فليس في الدين زكوة قال لا وموثقة اسحق بن عمار قال
قلت لابي ابراهيم ع الدين عليه زكوة قال لا حتى تقبضه قلت فاذا قبضته ازكيه قال لا حتى يحول عليه الحول في يدك وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن رجل يكون نصف ماله عينا ونصفه دينا فتحل عليه الزكوة قال يزكي العين ويدع الدين وصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة قريبا و نحوها
الاخبار الدالة على ان كل ما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه هذا ما يدل على المشهور واما ما يدل على القول الاخر فموثقة زرارة المتقدمة وقوله
فيها وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين وما رواه في الكافي عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال ليس في
الدين زكوة الا ان يكون صاحب الدين هو الذي يؤخره فاذا كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة حتى يقبضه وما رواه عن ميسر عن عبد العزيز قال
سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له الدين قال كل دين يدعه هو اذا اراد اخذه فعليه زكوته وما كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة ومن قال
بالقول المشهور حمل هذه الاخبار على الاستحباب جمعا بين الاخبار ومن قال بالقول الاخر حمل مطلق الاخبار على مقيدها وهو الاظهر فان الجمع بين الاخبار
بالحمل على الاستحباب وان اشتهر بين الاصحاب حتى صار هو المعول عليه في جميع الابواب الا انه لا دليل عليه من سنة ولا كتاب مع ما فيه من منافاة التفصيل الذي
في الروايتين الاخيرتين لذلك واما اخبار الحول فهي غير منافية لان المراد بالعند فيها الكناية عن امكان التصرف سواء كان في يده او يد وكيله او نحو ذلك
اتفاقا ولا يخفى ان هذا هو الاوفق بالاحتياط ايضا والظاهر انه لا خلاف في عدم الوجوب في الدين الذي لا يقدر صاحبه على اخذه ويدل عليه مضافا الى روايتي عمر بن يزيد
وعبد العزيز المتقدمتين صحيحة ابراهيم بن ابي محمود قال قلت لابي الحسن الرضا ع الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثم ياخذهما متى يجب عليه الزكوة قال
اذا اخذهما ثم يحول عليه الحول يزكي واما ما رواه في الكافي عن عبد الحميد بن سعيد قال سألت ابا الحسن ع عن رجل باع بيعا الى ثلث سنين من رجل
ملي بحقه وماله في ثقة يزكي ذلك المال في كل سنة تمر به او يزكيه اذا اخذه قال لا بل يزكيه اذا اخذه قلت فكم يزكيه اذا اخذه قال لثلث سنين وحمله جملة من الاصحا
ب على الاستحباب والاظهر حمله على ما اذا كان تأخير القبض من صاحب المال او حمله على مال التجارة وعلى الوضيعة عن رأس المال و كذا ما رواه في الكافي في الموثق عن سماعة قال
سألته عن الرجل يكون له الدين على الناس تجب فيه الزكوة قال ليس عليه فيه زكوة حتى يقبضه فاذا قبضه فعليه الزكوة وان هو طال حبسه على الناس حتى يتم لذلك سنون
فليس عليه زكوة حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعامه ذلك وان كان يأخذ منه قليلا قليلا فليزك ما خرج منه اولا فاولا وان كان متاعه ودينه وماله في تجارته التي يتقلب فيها يوما
بيوم يأخذ ويعطي ويبيع ويشتري فهو يشبه العين في يده فعليه الزكوة ولا ينبغي له ان يغير ذلك اذا كان حال متاعه وماله على ما وصفت لك فيؤخر الزكوة وحمله على الاستحبا
ب والظاهر هو الحمل على الوجوب لكن يتقيد بحؤول الحول عليه بعينه لما تقدم من الاخبار والظاهر ان المراد به زكوة التجارة وان كان معنا الآخر من نوع غموض تتمة تتضمن الكلام
على كلام بعض الاعلام قال السيد ره بعد اختيار القول المشهور بين المتأخرين لنا التمسك بمقتضى الاصل والروايات المتضمنة لسقوط الزكوة في مال
القرض عن المقرض فانه من انواع الدين ثم استدل بصحيحة عبد الله بن سنان وموثقة اسحق بن عمار وموثقة الحلبي ثم نقل احتجاج الشيخ برواية درست
وعبد العزيز ثم اجاب عنهما بضعف السند ثم نقل عن العلامة في المختلف حملهما على الاستحباب مع كلام لا حاجة الى ذكره واقول فيه اولا ان ما اعتمده من الاصل
فانه يجب الخروج عنه بالدليل وقد عرفته وستعرف ما يؤكده وثانيا ان ما استند اليه من روايات القرض مردود بان الروايات المذكورة قد دلت
كلها على تعليل وجوب الزكوة على المقترض بان صار ماله بالقرض وهو ملكه فنسبته الى المقرض نسبة الاجنبي وما اجمل فيها فهو محمول على ذلك فلا دلالة
فيها على المدعى اذ المفهوم منها ان محل السؤال فيها انما هو من عدم ملك العين التي اقرضها المقرض لا على الدين تماما في الدين المسئول عنه في محل النزاع مع

حملوه عليه وجه لها ولا يثبت اخبار المسئلتين بغير الحمل كما لا يخفى على من راجع روايات القرض الآتية في تلك المسئلة ومنها صحيحة زرارة او حسنته وصحيحة منصور
حازم الآتيتان وهو انما استند الحمل روايات القرض من حيث كونه من انواع الدين والروايات المذكورة لم تختص بسقوط الزكوة من هذه الحيثية وانما تضمنت السقوط
من تلك العين المخصوصة من حيث انها ليست ملكا للمقرض فلا تعلق لها بروايات القرض في هذا المقام وقال العلامة الحلي بعد جرح الشيخ بالطعن في السند فانه لا يعول
جده على الشيخ وامثاله من المتقدمين الذين لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم بل يكون بصحة جميع الاخبار على ان الدليل غير منحصر في هاتين الروايتين ومنها وفي الكافي
في الصحيح عن ابي الصباح الكناني عن الصادق في الرجل فلا يزال ماله دينا كيف يصنع في زكوته قال يزكيه ولا يزكي ما عليه من الدين انما الزكوة على صاحب
المال وموثقة زرارة المتقدمة وقال في كتاب الفقه الرضوي وان غاب مالك عنك فليس عليك الزكوة الا ان يرجع اليك ويحول عليه الحول وهو في يدك
الا ان يكون مالك على رجل متى اردت اخذت منه فعليك زكوته ولا يخفى ان اعتماده في الاستدلال المذهب عليه انما هو على الاولين صحيحة عبد الله بن سنان
حيث ان الموثق عنده من قسم الضعيف واذا اغمض النظر عنه في وقت الاحتياج اليه كما هنا وان ما عارض ذلك من رواية درست عن عبد العزيز حكم بالعدم عنده
لضعفها وح فمع وجود صحيحة الكناني المذكورة وموثقة زرارة يضعف ما صار اليه العلامة من صحيحة عبد الله بن سنان بصحيحة الكناني وموثقة
اسحق بن عمار والحلبي بموثقة زرارة مع بقية الاخبار المذكورة والجمع بين الجميع بتقييد تلك الاخبار التي اعتمدها بهذه الاخبار التي ذكرناها
مقتضى القاعدة المطردة في كلامهم من حمل المطلق على المقيد والعام على الخاص والمجمل على المبين على ان الحمل على الاستحباب وان اشتهر بين الاصحاب في جميع
الابواب الا انه لا دليل عليه من سنة ولا كتاب وان النظر بعين الانصاف والاعتبار يقتضي ضعفه لانه ناقض الصيار وذلك فان الاستحباب حكم شرعي
يتوقف على الدليل الواضح كغيره من الوجوب والتحريم ونحوهما واختلاف الاخبار ليس دليلا على ذلك وايضا فان الحمل على الاستحباب مجاز لا يصار
اليه الا مع القرينة واختلاف الاخبار ليس من قرائن المجاز وايضا ان قول العلامة في المختلف فيما نقل عنه واستجوده من انه يلزم من تقييد الاطلاق في
رواية الحلبي تاخير البيان عن وقت الحاجة مردود بان اللازم تاخير البيان عن وقت الخطاب الاول لزم ذلك في جميع الاخبار المطلقة والمتشابهة لهذه الاخبار
المقيدة فلا يمكن تقييدها بها وهم لا يلتزمونه ووقت الحاجة غير معلوم ولا مدلول عليه بصريح ولا اشارة ثم ذكر بعض الاصحاب ان اختيار العلامة
بعدم الوجوب انما هو لتوافق العامة على القول بالوجوب في الدين فان ثبت فلا يبعد حمل هذه الاخبار على التقية الا ان فيه ايضا ان الاخبار المذكورة
دلت على التفصيل في الدين بما يمكن اخذه وما لا يمكن اخذه والخلاف المنقول من العامة كما نقله العلامة في المنتهى في الدين مطلقا ونقل عن الثوري وابي
ثور واصحاب الرأي وجابر وطاوس والنخعي والحسن والزهري وقتادة وحماد والشافعي واحمد وبعض قال بعدم الوجوب مطلقا ونقله عن عكرمة وعائشة
وابن عمر والشافعي في القديم واما القول بالتفصيل كما دلت عليه الاخبار فلم ينقل عن احد منهم وبذلك يظهر ضعف الحمل على التقية كما ذكره البعض المشار اليه
وبالجملة فالظاهر هو قوة القول بالوجوب للاخبار المذكورة ويجب حمل مطلقها على مقيدها والله العالم **الثانية** الظاهر انه لا خلاف في عدم الزكوة في الوقف
لانها مشروطة كما تقدم بالملك والوقف غير مملوك للموقوف عليه على احد القولين او مملوك له ولكنه غير مستقل بالملك لانه تحق البطون بعده ولا انه تم
من التصرف فيه الا بالاستنماء نعم تجب الزكوة في نمائه اذا كان الوقف على شخص معين او اشخاص مع بلوغ حصة كل منهم على تقدير القسمة النصاب اما لو كان
الوقف على جهة عامة كالوقف على المساجد ونحوها فهو في الحقيقة وقف على سائر المسلمين كما صرحوا به ولا زكوة فيه كما لا زكوة في بيت المال من غير خلاف
والاشكال لان خطابات الزكوة لا عموم فيها بحيث يتناول مثل ذلك **الثالثة** صرحوا من غير خلاف يعرف انه لا يشترط في وجوب الزكوة التمكن من الاداء
بل يجب عليه ان لم يتمكن من ايصالها الى مستحقها ويدل عليه ظواهر جملة من الاخبار مثل قولهم ايما رجل عنده مال وحال عليه الحول فانه يزكيه نعم يشترط ذلك
في الضمان والظاهر انه متفق عليه ايضا ويدل عليه ظواهر جملة من الاخبار الدالة على ان من وجد لها موضعا فلم يدفعها فهلكت فان عليه الضمان ومن لم
يجد فليس عليه ضمان وسيأتي تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى في موضعه اللائق به **الرابعة** قد تقدم ان الاشهر الاظهر هو ان مال القرض يجب كونه على المقترض اذا حال
الحول عليه عنده ويدل عليه جملة من الاخبار منها صحيحة زرارة او حسنته على المشهور بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي جعفر رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من
زكوته على المقرض او على المقترض قال لا بل زكوتها ان كانت موضوعة عنده حولا على المقترض قال فقلت فليس على المقرض زكوتها قال لا يزكى المال من وجهين في
عام واحد وليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء انما المال في يد الآخذ فمن كان المال في يده زكاه قال فقلت له افيزكي مال غيره من ماله فقال انه ماله ما دام
في يده وليس ذلك المال لاحد غيره ثم قال يا زرارة ارأيت وضيعة ذلك المال وربحه لمن هو وعلى من هو قلت للمقترض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان ينكح و
يلبس منه وياكل منه ولا ينبغي له ان يزكيه بل يزكيه فانه عليه جميعا بمضمونها الجملة الاخيرة وبه يظهر ضعف قول الشيخ المتقدم ذكره من انه لا يدخل في ملك المقترض الا
بالتصرف وفي حسنته انه لا زكوة عليه حتى ثم لو تبرع المقرض بالزكوة فعندنا اجزأ كما يأتي في صحيحة منصور بن حازم بقي الكلام هنا في انه لو اشترط المقرض زكوته على المقترض
فهل تسقط عن المقرض وتجب على المقترض ام لا المشهور الثاني ونقل عن الشيخ الاول قال العلامة في المختلف ولا زكوة على المقرض اما المستقرض فان ترك المال بعينه حولا وجبت
عليه الزكوة والا فلا وهو اختيار ابن ابي عقيل والشيخ في النهاية في باب الزكوة والمفيد في المقنعة والشيخ علي بن بابويه في الرسالة وابن ادريس وقال الشيخ في باب القرض من النهاية
ان شرط المقترض الزكوة على القارض وجبت عليه دون المستقرض لنا انه مال المقترض فالزكوة عليه والشرط غير لازم لانه شرط مخالف للمشروع من وجبت عليه الزكوة
بالملك والشرط الزكوة من العبادات ما رواه يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يقرض المال للرجل السنة والسنتين والثلاث او ما شاء الله على من
الزكوة على المقرض او المستقرض فقال على المستقرض لان له نفعه وعليه زكوته ثم ساق جملة من الاخبار الدالة على ذلك منها حسنة زرارة المتقدمة ثم قال احتج بما رواه في الصحيح عن منصور
حازم عن الصادق في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده قال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض والجواب انا نقول بموجبه فان المقرض لو
تبرع بالاداء سقط عن المقترض اما الوجوب مع الشرط فممنوع وليس في الحديث ما يدل عليه قال الشيخ علي بن الحسين بن بابويه وان اشترطه على المقترض زكوته
ولو اكثر في لزوم هذا الشرط نظر انتهى كلامه في هذا الكلام جملة ممن تأخر عنه من الاعلام من المتأخرين ومتأخريهم نظرا
الى ان لا يعارض كلامهم في وجوب الزكوة على المقترض ولم يتعرضوا لحكم الشرط نفيا ولا اثباتا وهو ان شاء

المطلوع بزكوته على المستقرض بزكوته ما دام في يده ولو لم يستهلكه لان له نفعه وعليه ضمانه قال الشيخ في النهاية حيث قال ومال القرض ليس فيه زكوة على صاحبه بل يجب على المستقرض الزكوة ان تركه بحاله حتى يحول عليه الحول الظاهر بان كلام من نقل عنه من هذا القبيل ومثل ذلك الاخبار التي نقلها فان غايتها اطلاق الزكوة على المقترض ولا تعرض فيها لحكم الشرط نفيا ولا اثباتا واما ثانيا فان ما ادعاه من ان الشرط غير لازم لانه اشتراط للعبادة على غير من وجبت عليه اشتراطه مردود اولا بان تعلقها بالمقرض مشروط عنده بعدم تبرع المقرض بها كما صرح به فاذا تبرع بها سقطت عن المقترض فالاتم ما ذكره كليا من ان اشتراطها من قبيل اشتراط العبادة على غير من وجبت عليه لمنعنا تعين الوجوب على المقترض خاصة ومع الشرط عنه بفعل الغير تبرعا كان او اشتراطا وايضا فان الزكوة وان كانت من قبيل العبادة من جهة الا انها من قبيل الدين من جهة اخرى وثانيا وهو العمدة في الاستدلال الاخبار الدالة على صحة شرط زكوة ثمن البيع على المشتري كما نقل في اخر كلامه عن الشيخ علي بن الحسين بن بابويه وان تنظر فيه بناء على ما قدمه في صدر كلامه ومن الاخبار الدالة على ما قلناه ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول باع ابي من هشام بن عبد الملك ارضا بكذا وكذا الف دينار واشترط عليه زكوة ذلك المال عشر سنين وانما فعل ذلك لان هشاما كان هو الوالي ورواه الصدوق ايضا في كتاب العلل في الصحيح مثله وروى في الكافي ايضا في الصحيح عن ابي الحسن ابراهيم بن هاشم على المشهور عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال باع ابي ارضا من سليمان بن عبد الملك بمال واشترط عليه في بيعه ان يزكي هذا المال من عنده لست سنين والخبران كما ترى صريحان في صحة الشرط المذكور ولزومه وبه يظهر لك ما في كلامه قدس سره وكذا كل من تبعه من بطلان الشرط لما ذكره من التعليل من الغفلة عن ملاحظة هذين الخبرين ومثلهما ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال فان بعت شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكوة سنة او سنتين او اكثر من ذلك فانه يلزمه ذلك دونك انتهى وهذه عين عبارة الشيخ علي بن الحسين التي نقلها عنه في المختلف ومنه يعلم ان مستنده في هذا الحكم هو الكتاب المذكور وان كان الخبران المتقدمان يدلان على ذلك وبمثل هذه العبارة عبر الصدوق في الفقيه وبه يظهر ان مذهبه في ذلك وحينئذ فيثبت بهذه الاخبار صحة الشرط المذكور وانه سائغ وان الزكوة تنتقل به الى المشروط عليه فلا فرق بين كون اشتراطه في بيع او قرض او غيرهما عملا بما دل على ان المؤمنين عند شروطهم واما ثالثا فانه لا يخفى ان ما نقله عن الشيخ علي بن الحسين اخيرا انما يتم ما نقله عنه لو كان النقل صريحا في عدم صحة الشرط كما يدعيه الا انه متى كان مطلقا كما نقلناه عنه في المقنعة والنهاية فلا منافاة وعلى هذا اجرى الشيخ في النهاية كما نقله عنه فصرح في باب الزكوة بانها على المقترض بقول مطلق وفي باب القرض بانها مع الشرط تلزم المقرض وتسقط عن المقترض وبه يقيد الاطلاق الاول.

المقصد الثاني

فيما تجب فيه الزكوة من الاموال حيث انه من المجمع عليه نصا وفتوى هو وجوبها في الانعام والنقدين والغلات الاربع وانها تستحب في بعض الاموال ايضا فالكلام في هذا المقصد يقتضي بسطه في مطالب بعد

المطلب الاول

في الانعام والكلام فيها يقع في مقامات ثلثة

المقام الاول

في نصب زكوة الابل وهي اثنا عشر نصابا بالاجماع من علماء الاسلام على ما نقله جملة من الاعلام وكانه بناء منهم على عدم الاعتداد بالمخالف في بعضها لشذوذه وندرته كما ستقف عليه ان شاء الله من الخلاف في المقام ولا تجب فيما دون خمس من الابل فاذا تمت خمسا ففيها شاة ثم اذا بلغت عشرا ففيها شاتان ثم خمس عشرة ففيها ثلث شياه ثم عشرين ففيها اربع ثم خمسا وعشرين ففيها خمس ثم ستا وعشرين ففيها بنت مخاض وهي التي دخلت في الرابعة ثم احدى وستين ففيها جذعة وهي التي دخلت في الخامسة ثم ستا وسبعين ففيها بنتا لبون ثم احدى وتسعين ففيها حقتان ثم مائة واحدى وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ولا خلاف في الجملة الاول وانما الخلاف في النصاب السادس فان ابن ابي عقيل اسقطه واوجب بنت مخاض في خمس وعشرين الى ست وثلثين وهو قول الجمهور كما صرح به جملة من اصحابنا رضي الله عنهم ويدل على القول المشهور الاخبار الكثيرة ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام المروية في الكافي والتهذيب قال في خمس قلائص شاة وليس فيما دون الخمس شيء وفي عشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث وفي عشرين اربع وفي خمس وعشرين خمس وفي ست وعشرين ابنة مخاض الى خمس وثلثين وقال عبد الرحمن هذا فرق بيننا وبين الناس فاذا زادت واحدة ففيها حقة الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وصحيحة ابي بصير وهو المرادي بقرينة رواية عاصم بن حميد عنه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الزكوة قال ليس فيما دون الخمس من الابل شيء فاذا كانت خمسا ففيها شاة الى عشر فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى خمس عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلث من الغنم الى عشرين فاذا كانت عشرين ففيها اربع من الغنم الى خمس وعشرين فاذا كانت خمسا وعشرين ففيها خمس من الغنم فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلثين فان لم تكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر فاذا زادت واحدة على خمس وثلثين ففيها ابنة لبون الى خمس واربعين فاذا زادت واحدة ففيها حقة الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها الجذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق يعد صغيرها وكبيرها وصحيحة زرارة المروية في من لا يحضره الفقيه مثل صحيحة ابي بصير المذكورة الا ان اخرها هكذا فان زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فان زادت على العشرين والمائة واحدة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وما نقله في المعتبر قال روى ابو بصير وعبد الرحمن بن الحجاج وزرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا اذا زادت على خمس وعشرين ففيها بنت مخاض فان لم يكن فابن لبون ذكر الى خمس وثلثين فان زادت فابنة لبون الى خمس واربعين فان زادت فحقة الى ستين فان زادت فجذعة الى خمس وسبعين فان زادت فبنتا لبون الى تسعين فان زادت فحقتان الى عشرين ومائة قال وهذا مذهب علماء الاسلام فان زادت ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وعليه علماؤنا ثم نقل اقوال العامة وهذه الرواية لم يتعرض لنقلها احد من الاصحاب في كتب الاستدلال ولا من المحدثين في كتب الحديث حتى صاحب الوسائل الذي جمع فيه ما زاد على كتب الحديث الاربعة الى غيرها ذلك من الاخبار حجة ابن ابي عقيل على ما نقل عنه صحيحة الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض وليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وثلثين فاذا بلغت خمسا وثلثين ففيها ابنة لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا واربعين فاذا بلغت خمسا واربعين ففيها حقة طروقة الفحل ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ ستين فاذا بلغت ستين ففيها جذعة ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وسبعين فاذا بلغت خمسا وسبعين ففيها ابنتا لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل ثم ليس فيها شيء اكثر من ذلك حتى تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغ

عشرين وثمانية ففيها حقتان طروقتا الفحل فاذا زادت واحدة على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون ثم ترجع الابل على اسنانها وليس على النيف شيء ولا على الكسور
شيء ولا على العوامل شيء انما ذلك على السائمة الراعية قال قلت ما في البخت السائمة قال مثل ما في الابل العربية الحديث ونقل المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب الوسائل
هذا الحديث عن كتاب معاني الاخبار بما يوافق القول المشهور وذكر انه رواه عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن ابراهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى مثله الا انه قال على ما في بعض النسخ
الصحيحة فاذا بلغت خمسا وعشرين فان زادت واحدة ففيها بنت مخاض الى ان قال فاذا بلغت خمسا وثلثين فان زادت واحدة ففيها ابنة لبون ثم قال فاذا بلغت خمسا واربعين وزادت واحدة ففيها
حقة ثم قال فاذا بلغت ستين وزادت واحدة ففيها جذعة ثم قال فاذا بلغت خمسا وسبعين وزادت واحدة ففيها ابنتا لبون فاذا بلغت تسعين وزادت واحدة ففيها حقتان الى
ذكر الحديث بمثل ما مر وقد اضطرب كلام الاصحاب في الجواب عن صحيحة الفضلاء بناء على الرواية المشهورة فنقل عن السيد المرتضى رض حمل بنت المخاض على كونها بالقيمة
عن الجزء ثم واحتمل بعض حمله على الاستحباب والشيخ ره قد اجاب عنه بان قوله فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض يحتمل ان يكون المراد وزادت واحدة وان لم يذكر في اللفظ لعلمه
بفهم المخاطب في ذلك ثم قال ولو لم يحتمل ما ذكرناه لكان لنا ان نحمل هذه الرواية على ضرب من التقية لانها موافقة لمذهب العامة واعترض المحقق في المعتبر بعد نقل كلامه و
التاويلان اما الاضمار فبعيد في التاويل واما التقية فكيف يحمل على التقية ما صار اليه جماعة من محققي الاصحاب وما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي وكيف يذهب
على مثل ابن ابي عقيل والبزنطي وغيرهما ممن اختار ذلك مذهب الامامية من غيرهم والاولى ان يقال فيه روايتان اشهرهما ما اختاره المشايخ الخمسة واتباعهم انتهى ولا يخفى ما فيه
من الوهن الغني عن التنبيه عليه والتوجيه الذي انه لا معدل عن احد الوجهين اللذين ذكرهما الشيخ قدس سره وتعين الحمل على التقية وهو الذي اختاره المحدث الكاشاني في
الوافي وصحيحة عبد الرحمن المتقدمة وقوله فيها هذا فرق بيننا وبين الناس مع ما عرفت من انه مذهب الجمهور الا انه بعد شيء من الاشكال في الصحيحة المذكورة ليس مخصوصا بهذا الموضع بل
الاشكال في جملة النصب المتاخرة الى النصاب الاخير فانه لا قائل بذلك من العامة ولا من الخاصة وهو خلاف جملة الاخبار الواردة في المسئلة والامر فيه سهل بعد اثبات ما ورد في الرواية المذكورة من
هذه الجهة مما هو عليه من التحديد الاستناد الى الامام واشتمالها على نصب الانعام الثلثة جملة من احكامها كاف في انها ذات للتكلم في موضعه وهو مشكل لا يمكن التزامه واما قوله الشيخ فيها
على ما يقوله الشيخ من الاضمار والتقدير في كل نصاب وهو وان بعد لعدم كونه معهودا في الكلام الا انه في مقام الجمع مما لا بد منه واما كلام صاحب المعتبر فانه غير موجه ولا معتبر كما لا يخفى
على من تامل بعين الانصاف ونظر وينبغي التنبيه على امور **الاول** لا يخفى انه قد وقع الخلاف في هذا المقام ايضا في مواضع منها ما ذهب اليه ابن الجنيد من ان الواجب في خمس وعشرين
بنت مخاض انثى فان لم تكن فابن لبون ذكر فان لم يكن فخمس شياه ولم نقف له في الاخبار على مستند ومنها ما نقله في المختلف عن الشيخ علي بن بابويه من انه قال في رسالته فاذا بلغت خمسا واربعين وزادت
واحدة ففيها حقة وسميت حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها الى ان تبلغ ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى ثمانين فان زادت واحدة ففيها ثني ثم قال في المختلف وهو قول ابنه
في كتاب الهداية ولم يوجب باقي علمائنا فاحدى وثمانين شيئا عدا نصاب ستة وسبعين ثم استدل على القول المشهور بالاخبار المتقدمة اقول ما نقله هنا من عبارة الرسالة هو
عين عبارة كتاب الفقه الرضوي كما قدمنا لك امثال ذلك في مواضع عديدة من كتاب الصلوة فانه قال بعد ذكر النصب المتقدمة كما مر في الاخبار فاذا بلغت خمسا واربعين وزادت
واحدة ففيها حقة وسميت حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها الى ان تبلغ ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى ثمانين فاذا زادت واحدة ففيها ثني ومنه يعلم ان مستند
الصدوق فيما نقله هنا انما هو الكتاب المذكور كما تقدم في تلك المواضع الا ان الحكم غريب لخروجه عن مقتضى الاخبار الكثيرة المتفق عليها بين الطائفة سواهما رضي الله عنهما ولا
يخفى ما في تمسكهما بهذا الكتاب في مثل هذا المقام من الدلالة على تعينهما بكونه عندهما وثبوته زيادة على تلك الاخبار والا فكيف يجوز منهما الخروج عن تلك الاخبار الصحيحة الصريحة
مع قرب العهد الى العمل بهذا الكتاب ومنها النصاب الاخير فقد نقل فيه الخلاف عن المرتضى رض في الانتصار كما نقله في المختلف وليس في التعرض لنقله كثير فائدة وان ادعى
عليه الاجماع مع مخالفته المعلومة بركته لاسيما المسائل الناصرية ومن احب الوقوف على ذلك فليرجع الى الكتاب **الثاني** قد اشتمل بعض الاخبار المتقدمة على ان الواجب
اخراجه في النصاب الاخير وهو مائة واحدى وعشرين في كل اربعين بنت لبون ومنها صحيحة زرارة المتقدمة نقلها عن الفقيه ورواية اخرى له في بابه وصحيحة الفضلاء وظاهر هذه
الروايات التخيير بين هذين الفردين بعد بلوغ العدد الى العدد المذكور وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني في فوائد القواعد كما نقل عنه ونسبه الى ظاهر الاصحاب وظاهره قدس سره في كتاب المسالك
بل صريحه ان المراد بذلك كون النصاب امرا كليا لا ينحصر في فرد وان التقدير بالاربعين والخمسين ليس على وجه التخيير مطلقا بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب فان امكن بهما
تخير وان لم يمكن بهما وجب اعتبار اكثرهما استيعابا مراعاة لحق الفقراء ولو لم يمكن الا بهما وجب الجمع فعلى هذا يجب تقدير اول هذا النصاب وهو المائة واحدى وعشرون بالاربعين وتقدير
المائتين والخمسين بالخمسين والمائة وسبعين بهما ويتخير في المائتين وفي الاربعمائة بين اعتباره بهما وبكل واحد منهما انتهى وبمثل ذلك صرح المحقق الشيخ علي والعلامة في المنتهى
والظاهر انه هو المشهور كما يفهم من عبارة المنتهى وفيه ان ظاهر ما ورد بالعد بالخمسين خاصة كما تقدم في صحيحة عبد الرحمن وابي بصير يدفع ذلك فان ظاهرهما العد بالخمسين مطلقا ولو
في نصاب المائة احدى وعشرين الذي يجب فيه العد بالاربعين خاصة لو كان العد في هذا الموضع متعينا بالاربعين كما ذكره قدس سره لما ساغ اطلاق هذه الاخبار
بالعد بالخمسين وايضا فان التخيير في صحيحتي الفضلاء وزرارة وقع على اثر ذكر نصاب مائة واحدى وعشرين الذي يجب فيه العد بالاربعين خاصة ولو تعين فيه
العد بالاربعين لم يحسن ذكر التخيير في صورة لا يجوز فيها الا احدهما وبالجملة فان الروايات كلا لا تجتمع الا على القول بالتخيير مطلقا كما هو ظاهر تلك الاخبار المشتملة على الاربعين
او الخمسين نعم ما ذكره متضمن للاحتياط ولا ريب في اولويته اما تعينه فهو خلاف ظاهر الاخبار كما عرفت **الثالث** هل الواحدة الزائدة على المائة وعشرين جزء من النصاب
او شرط في الوجوب وليست بجزء فلا يسقط بتلفها بعد الحول بغير تفريط شيء كما لا يسقط في الزائد عنها مما ليس بجزء للاربعين او الخمسين على المشهور من المتاخرين فيه
وجهان اختار اولهما العلامة في النهاية وثانيهما جملة من المتاخرين وتوقف في البيان من حيث اعتبارها نصا الموجب للجزئية ومن ايجاب الفريضة في كل خمسين واربعين الظاهر
في خروجها **الرابع** قد صرح الاصحاب بان الزكوة في الابل بنوعيها من البخت والعراب وعلى ذلك تدل صحيحة الفضلاء المتقدمة حيث قال فيها قلت ما في البخت السائمة
قال مثل ما في الابل العربية قال في المصباح المنير والبخت نوع من الابل الواحد بختي مثل روم ورومي ويجمع ويخفف ويثقل انتهى والاصحاب عبروا عنها بالابل الخراسانية وبعضهم

في الجبر بالابل المرتبة الخامس الاظهر تخير المالك في اخراج ما شاء اذا كان بصفة الواجب كما اختاره جماعة من الاصحاب وقيل انه اذا وقعت المشاحة يقرع حتى يبقى السن الذي
يجب بان يقسم ما جمع الوصف قسمين ثم يقرع بينهما ثم يقسم ما خرج عليه القرعة وهكذا حتى يبقى قدر الواجب نقل ذلك عن الشيخ وجماعة ولم نقف لهم على مستند على الخصوص
ويدل على الاول صحيحة بريد العجلي قال سمعت ابا عبد الله يقول بعث امير المؤمنين مصدقا من الكوفة الى باديتها فقال له يا عبد الله انطلق الى ان قال فاذا اتيت ماله فلا
تدخله الا باذنه فان اكثره له فقل يا عبد الله اتأذن لي في دخول مالك فان اذن لك فلا تدخله دخول متسلط عليه فيه ولا عنف به فاصدع المال صدعين ثم خيره اي الصدعين
شاء فايهما اختار فلا تعرض له فلا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله في ماله فاذا بقي ذلك فاقبض حق الله منه فان استقالك فاقله ثم اخلطهما واصنع مثل الذي صنعت
اولا حتى تأخذ حق الله من ماله الحديث ونحوه في الدلالة على المراد غيره ولكن ليس فيه هذا التفصيل وهذا الحكم جار في غير الابل من المواشي الزكوية **السادس** قال الشيخ في
كتاب من لا يحضره الفقيه قال مصنف هذا الكتاب اسنان الابل اول ما تطرحه امه الى تمام السنة حوار فاذا دخل في الثانية سمي ابن مخاض لان امه قد حملت فاذا دخل
في الثالثة سمي ابن لبون لان امه قد وضعت وصار لها لبن فاذا دخل في الرابعة سمي الذكر حقا والانثى حقة لانه قد استحق ان يحمل عليه فاذا دخل في الخامسة سمي جذعا
فاذا دخل في السادسة سمي ثنيا لانه قد القى ثنيته فاذا دخل في السابعة القى رباعيته وسمي رباعا فاذا دخل في الثامنة القى السن التي بعد الرباعية وسمي سديسا فاذا دخل في التاسعة
فطر نابه وسمي بازلا فاذا دخل في العاشرة فهو مخلف وليس له بعد هذا اسم والاسنان التي تؤخذ في الصدقة من ابن مخاض الى الجذع انتهى ومثل ذلك صرح ثقة الاسلام الكليني والشيخ
والصدوق وقد علم من هذه الاسنان الا الجذع وقد علل التسمية بذلك لانه يجذع مقدم اسنانه اي يسقط **السابع** قد صرح الاصحاب بان من وجب عليه سن من
الابل وليس عنده الا الاعلى منه بسن دفعه واستعاد من المصدق شاتين او عشرين درهما ومن لم يكن عنده الا الادنى بسن دفعه ومعه جبرانه بجبره بشاتين او عشرين درهما والحكم
مجمع عليه بينهم فيما اعلم ويدل عليه ما رواه في الكافي عن محمد بن مقرن بن عبد الله بن زمعة بن سبيع عن ابيه عن جده عن جد ابيه ان امير المؤمنين كتب له في كتابه الذي كتب له بخطه
حين بعثه على الصدقات من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليس عنده جذعة وعنده حقة فانه تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة
وليست عنده الحقة وعنده جذعة فانه تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته حقة وليست عنده حقة وعنده ابنة لبون فانه تقبل منه ابنة لبون ويعطي
معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده ابنة مخاض فانه تقبل منه ابنة مخاض ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة
مخاض وليست عنده ابنة مخاض وعنده ابنة لبون فانه تقبل منه ابنة لبون ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون ذكر فانه
يقبل منه ابن لبون وليس معه شيء الحديث وروى الصدوق في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر مثله وبه افتى جمهور المتأخرين ومتأخروهم ومنهم السيد السند في المدارك والفاضل
الخراساني في الذخيرة وغيرهما ولم ينقلوا الا الخبر الاول واعتذروا عن ضعف سنده باتفاق الاصحاب على القول بمضمونه مع ان صحيحة زرارة المشار اليها صريحة في ذلك غنية
عن هذا الاعتذار ونقل عن الشيخ علي بن بابويه وابنه الصدوق في المقنع جعل التفاوت بين بنت مخاض وبنت اللبون شاة ياخذها المصدق او يدفعها كذا نقله عنهما
في المخ اقول وهذا ايضا ماخوذ من كتاب الفقه الرضوي حيث قال في الكتاب المذكور بعد ذكر خمس وثلثين فان ادركت ستة ففيها ابنة لبون ومن لم تكن عنده وكانت عنده
ابنة مخاض اعطى المصدق ابنة مخاض واعطى معها شاة واذا وجبت عليه ابنة مخاض ولم تكن عنده وكانت عنده ابنة لبون دفعها واسترجع من المصدق شاة انتهى **فروع الاول**
نقل عن العلامة في التذكرة وقطع الشهيد الثاني على ما نقله عنه سبطه في المدارك انه لا الاكتفاء في الجبر بشاة وعشرة دراهم وكانه مبني على التخيير بين الشاتين والعشرين درهما
في الاخبار وهو لا يخلو من وجه الا انه خلاف ظاهر النص **الثاني** قد ذكر الاصحاب ان الخيار في دفع الاعلى او الادنى في الجبر بالشاتين او الدراهم الى
المالك لا الى المصدق او الفقير سواء كانت قيمة الواجب السوقية مساوية لقيمة المدفوع على الوجه المذكور ام زائدة عليها ام ناقصة عنها لاطلاق النص واستشكل فيه بعضهم
في صورة مساواة قيمة الماخوذ من المصدق لقيمة المدفوع اليه من اطلاق النص وشموله للصورة المذكورة ومن ان المالك كانه لم يؤد شيئا كما اذا وجبت على المالك ابنة مخاض وليست عنده
واعطى عوضها شاتا على ابنة لبون فانه يعطيه المصدق عشرين درهما فلو فرضنا كون ابنة اللبون قيمتها السوقية يومئذ عشرين درهما فكان المالك لم يعط شيئا بالكلية لانه
اعطى ابنة لبون واخذ قيمتها السوقية وقد نقل هنا عن العلامة في التذكرة القول بعدم الاجزاء قال في المدارك بعد نقله عنه وهو متجه ونفى عنه البعد في الذخيرة ايضا وهو محتمل
حملا للرواية على ما هو المتعارف في ذلك الزمان او الغالب من زيادة قيمة السن الاعلى على الادنى بذلك المقدار فلا تدخل الصورة المفروضة في اطلاق النص وينبغي مراعاة الاحتياط
في مثل ذلك **الثالث** مورد الاخبار المتقدمة التفاوت بسن واحد فلو كان التفاوت باثنين كما اذا كانت عنده ابنة مخاض وكان الواجب عليه حقة او بالعكس فهل يكون الحكم
كالاول ويتضاعف الجبران بتضاعف السن فيعطي في الصورة المفروضة ابنة مخاض مع اربع شياه او اربعين درهما او يرجع الى القيمة السوقية قولان والمشهور الثاني قصرا
للحكم المخالف للاصل على مورد النص فيجب اخذ القيمة وهو جيد وكذا يعتبر القيمة فيما عدا اسنان الابل من البقر والغنم ولا يجب الجبران فمن عدم فريضة البقر ووجد الاعلى او الادنى فاخرجه
بالقيمة فيعطي ما نقص عن الاول ويترد ما زاد على الثاني ان اقتضت القيمة السوقية ذلك **المقام الثاني** في نصب البقر ولها نصابان ثلثون وفيها تبيع او تبيعة على المشهور
وهو الذي دخل في الثانية ثم اربعون وفيها مسنة اما كون نصابها ذلك فعليه الاجماع نصا وفتوى وينبغي ان يعلم انه ليس المراد ان الثلثين ينحصر في النصاب الاول والاربعين
في الثاني بل ان هذا نصابها دائما كما سيظهر لك من الخبر الاتي ومن كلام الاصحاب بمعنى ان الاعداد متى تضاعفت وان تضاعفت فانه يعد النصاب بالثلثين والاربعين ويخرج
النصابين الى نصاب واحد على التخيير ويقدم ما يحصل به الاستيعاب او يكون به اقرب اليه اما كون المخرج في النصاب الاول تبيعا او تبيعة فهو المشهور بل ادعى عليه الاجماع في المنتهى
ونقل عن الشيخ علي بن بابويه وابن ابي عقيل ايجاب تبيع او تبيعة فهو المشهور بل ادعى عليه الاجماع حولي خاصة وبه صرح الصدوق في الفقيه وهذا هو الذي تضمنته صحيحة الفضلاء
المتقدم صدرها حيث قال فيها بعد ذكر ما قدمنا نقله منها وفاقا ولا في البقر في كل ثلثين بقرة تبيع حولي وليس في اقل من ذلك شيء وفي اربعين بقرة بقرة مسنة وليس فيما بين
الثلثين الى الاربعين شيء حتى تبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة وليس فيما بين الاربعين الى الستين شيء فاذا بلغت الستين ففيها تبيعان الى السبعين فاذا بلغت السبعين

ففيها

ففيها تبيع ومسنة الى الثمانين فاذا بلغت الثمانين ففي كل اربعين مسنة الى التسعين فاذا بلغت تسعين ففيها ثلث تبيعات حوليات فاذا بلغت عشرين ومائة ففي كل اربعين مسنة ثم ترجع البقر على اسنانها وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء ولا على العوامل السائمة شيء انما الصدقة على السائمة الراعية وكل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه حتى يحول عليه الحول فاذا حال عليه الحول وجب عليه الحديث وفي الحجج من الكلام الحري في بدايته ومع كونه من متصلبي الاخباريين في اجلاء المحدثين لم يتبع المشهور في هذه المسئلة وقال بالتخيير بين التبيع والتبيعة وترك العمل بالخبر مع صحته وصراحته وعمل القائلين به من علمائنا الاعلام ومثل هذا الخبر ايضا ما صرح به في كتاب الفقه الرضوي والظاهر انه مولعة بما ذكره الشيخ علي بن الحسين حيث قال وفي البقر اذا بلغت ثلاثين بقرة ففيها تبيع حولي وليس فيها اذا كانت دون ثلاثين شيء فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة الى ستين فاذا بلغت ستين ففيها تبيعتان الى سبعين فاذا بلغت سبعين ففيها تبيع ومسنة الى ثمانين ففيها مسنتان الى تسعين ففيها ثلث تبايع فاذا كثر البقر سقط هذا كله ويخرج من كل ثلاثين بقرة تبيعا ومن كل اربعين مسنة قال في لك بعد قول المصنف كل ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة ما لفظه هذا قول العلماء كافة وقد نقل من الاخبار ما يدل عليه فيه اولا انه ما ادعاه من اتفاق العلماء على التخيير في هذا النصاب وان سبقه المحقق في المعتبر الى ذلك الا انك قد عرفت ما فيه من ترددهم بما عرفت من خلاف اولئك الفضلاء ومن ثم نسبه في الذخيرة الى المشهور ونقل خلاف ابن ابي عقيل وعلي بن بابويه ثانيا ان التخيير بين الفردين المذكورين لم نقف له على دليل في الاخبار والرواية التي اشار اليها انما دلت في صحيحة الفضلاء انما تضمنت التبيع خاصة كما عرفت الا ان المحقق في المعتبر نقل صحيحة الفضلاء بما يطابق القول المشهور ولعله كان في بعض الاصول التي كانت عنده حيث قال ومن طريق الاصحاب ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا في البقر في كل ثلاثين تبيع او تبيعة وليس في اقل من ذلك شيء ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ اربعين ففيها مسنة ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ ستين ففيها تبيعتان او تبيعان ثم في سبعين تبيع او تبيعة ومسنة ثم في ثمانين مسنتان ثم في تسعين ثلث تبايع وهذه الرواية ايضا مثل الاولى التي نقلناها عنه في نصاب الابل لم يتعرض لها احد من المحدثين في كتب الاخبار ولا الاصحاب في كتب الاستدلال وهو عجيب ثالثا ان ما ذكره مع خلو ما ذهبوا اليه في المسئلة من الدليل وعدم دلالة الرواية عليه قال العلامة في المختلف المشهور ان في ثلاثين من البقر تبيعا او تبيعة اختاره الشيخان وابن الجنيد والسيد المرتضى وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل وعلي بن بابويه في ثلاثين تبيع حولي ولم يذكرا التبيعة لنا انه اشهر بين الاصحاب ولان التبيعة افضل من التبيع دون العكس فهو احوط فيتعين التخيير احتجا بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير والفضيل عن الحسن عن الباقر والصادق عليهما السلام قالا في البقر في كل ثلاثين بقرة تبيع حولي والجواب انه غير مانع من ايجاب الاعلى على جهة التخيير انتهى ولا يخفى ما في هذا الكلام من الضعف الذي لا يخفى على سائر الانام فضلا عن ذوي الافهام وهل هو الا تحكم في الاحكام بالابطال فالاظهر هو ما ذكره الفضلاء المتقدم ذكرهم لقيام الدليل عليه مع تكرره في الرواية في النصاب الباقية وليعلم انا ما رويناه من كتاب الفقه الرضوي وانما نقلناه عن المعتبر فيما تقدم من انه من حيث عدم تعرض احد لنقله ذلك بالكلية مع تكرر النقل عن المعتبر في كتب الاصحاب في نقل الاقوال والفتاوى وهذا الموضع اوضح لما عرفت **المقام الثالث** في نصب الغنم وهي خمسة على المشهور وقيل اربعة فالاول اربعون وفيها شاة وذهب الصدوق في الفقيه الى ان النصاب الاول اربعون وواحدة حيث قال وليس على الغنم شيء حتى تبلغ اربعين شاة فاذا بلغت اربعين وزادت واحدة ففيها شاة ورده المتأخرون بعدم وجود الدليل ولولا يخفى ان ما ذكره الصدوق في هذا المقام من هذا الكلام من اوله الى اخره عين عبارة كتاب الفقه الرضوي ومنه يعلم ان المستند له فيما ذكره ثم انه ليس فيما زاد على ذلك شيء حتى تبلغ مائة واحدى وعشرين ففيها شاتان ثم مائتان وواحدة وفيها ثلث شياه ثم ثلثمائة وواحدة وهذا هو النصاب الرابع فقيل بانه بعد بلوغ هذا المقدار يلغى ما تقدم ويؤخذ من كل مائة شاة فيكون الواجب هنا ثلث شياه كما تقدم ولا يتغير الفرض الا ببلوغ اربعمائة والى هذا القول ذهب جملة من الاجلاء كالشيخ المفيد والمرتضى والصدوق وابن ابي عقيل وسلار وابن حمزة وابن ادريس وعلى هذا فتكون النصب اربعة وذهب جملة منهم الشيخ وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج والظاهر انه المشهور كما يظهر من المعتبر الى انه بعد بلوغ ثلثمائة وواحدة يجب فيها اربع شياه الى ان يبلغ اربعمائة فيلغى ما تقدم ويؤخذ من كل مائة شاة فيكون الواجب هنا اربع شياه ولا يتغير الفرض الا ببلوغ خمسمائة ويدل على القول الاول صحيحة محمد بن قيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس فيما دون الاربعين من الغنم شيء فاذا كانت اربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى المائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق ويعد صغيرها وكبيرها ويدل على القول الثاني صحيحة الفضلاء المتقدم ذكرها في المقامين المتقدمين حيث قالا في الشاة في كل اربعين شاة وليس فيما دون الاربعين شيء ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها مثل ذلك شاة واحدة فاذا زادت على عشرين ومائة ففيها شاتان وليس فيها اكثر من شاتين حتى تبلغ مائتين فاذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك فاذا زادت على المائتين شاة واحدة ففيها ثلث شياه ثم ليس فيها اكثر من ذلك حتى تبلغ ثلثمائة فاذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل ذلك ثلث شياه فاذا زادت واحدة ففيها اربع شياه حتى تبلغ اربعمائة فاذا تمت اربعمائة كان على كل مائة شاة وسقط الامر الاول وليس على ما دون المائة بعد ذلك شيء وليس في النيف شيء وقالا كل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فاذا حال عليه الحول وجب عليه اقول ويعضد الخبر الاول ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال وليس على الغنم شيء حتى تبلغ اربعين شاة فاذا زادت على الاربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث الى ثلثمائة فاذا كثر الغنم سقط هذا كله ويخرج من كل مائة شاة وبهذه الرواية عبر الصدوق في الفقيه كما هي عادته غالبا فيما يفتي به من الكتاب المذكور والظاهر ان وجه الجمع بين الخبرين المتقدمين هو حمل صحيحة محمد بن قيس على التقية فان ما تضمنته من اسقاط هذا النصاب مذهب اصحاب المذاهب الاربعة كما ذكره في التذكرة ونقله في المعتبر عن الشافعي وابي حنيفة ومالك **تتمة مهمة** قال في لك بعد الكلام في المقام والمسئلة نوع

الاشكال

الاشكال لان الروايتين معتبرتا الاسناد والجمع بينهما مشكل جدا ومن ثم اوردهما المصنف في المعتبر من غير ترجيح واقتصر في عبارة الكتاب على حكاية
القولين ونسب القول الثاني الى الشهرة وقال العلامة في المنتهى ان طريق الحديث الاول اوضح من الثاني واعتضد بالاصل فتعين
العمل به وهو غير بعيد مع ان الرواية الثانية مخالفة لما عليه الاصحاب في النصاب الثاني وذلك مما يضعف الحديث ولو كانتا متكافئتين
في السند والمتن لامكن حمل الرواية الاولى على التقية لموافقتها لمذهب العامة او حمل الكثرة الواقعة فيها على بلوغ الاربعمائة ويكون حكم الثلث
مائة وواحدة مهملا في الرواية والله العالم اقول ما ذكره من مخالفة الرواية الثانية وهي صحيحة الفضلاء لما عليه الاصحاب فانه صحيح بناء على نقلهم
لها من يب فانها فيه هكذا وليس فيما دون الاربعين شيء حتى تبلغ عشرين ومائة ففيها شاتان الى آخره واما على ما قدمناه وهو رواية الكليني في كا
والشيخ في الاستبصار فانه موافق لما عليه الاصحاب وعلى ذلك اعتمد في الوافي وكذا صاحب الوسائل والمعلوم ثبوت الغلط في نقل الشيخ في يب ولا يخفى
على من انس بالتهذيب ما وقع للشيخ ره فيه من التحريف والزيادة والنقصان في المتون والاسانيد كما تقدم التنبيه عليه في مواضع من كتاب الصلوة
واما ما ذكره من ان الحمل على التقية فرع مكافئة السند والمتن ففيه اما بالنسبة الى المتن فقد عرفت ما فيه وان هذا الطعن انما نشأ من
قصور تتبعه قدس سره لكتب الاخبار وجموده على روايات يب خاصة مع اعترافه في بعض المواضع من شرحه بما وقع للشيخ فيه كما اشرنا اليه واما بالنسبة
الى السند فانه ليس في طريق الرواية من يشار اليه بكلام سوى ابراهيم بن هاشم وحديثه عند اصحاب هذا الاصطلاح معتمد مقبول وان عدوه في
الحسن ولم يرده احد من اصحاب هذا الاصطلاح سواه في الموضع الذي يريد المناقشة فيه والا فانه قد عده في الصحيح في مواضع من شرحه كما تقدمت
الاشارة اليه في غير مقام وبالجملة فان كلامه في هذا الشرح مضطرب غاية الاضطراب واما ما نقله عن العلامة في المنتهى ونفى البعد عنه من ان
صحيحة السند فهو ممنوع بما ذكرناه والاصل في مقابلة الخبر الصحيح الصريح غير معول عليه ولا يلتفت اليه مع وجوب تحصيل يقين البراءة من التكليف
الثابت بل هو مما ذكرنا عليه رافع له وبالجملة فالحق ان الخبرين المذكورين صحيحان صريحان فيما دلا عليه ولا وجه للجمع بينهما الا بحمل صحيحة محمد بن
قيس على التقية كما ذكرنا ثم العجب منهم في الغاء العمل بهذه القواعد المقررة عن ائمتهم مع استفاضة الاخبار بها التي من جملتها عرض الخبرين
المختلفين على مذهب العامة والاخذ بخلافه بل ورد العرض عليهم وان لم يكن في مقام الاختلاف بل ما هو ابلغ من ذلك وهو انه اذا احتاج
الى الحكم ولم يكن في البلد من يسأله من فقهاء الشيعة سأل قاضي البلد واخذ بخلافه كما لا يخفى على من احاط بالاخبار وجاس خلال تلك الديار وهم
ينقلون هنا ان صحيحة محمد بن قيس موافقة لمذهب ائمة المخالفين الاربعة واتباعهم ومع هذا يكابرون على العمل بها ويرجحونها على ما عارضها
اعراضا عن تلك القواعد التي من الخاطب بالتكليف المقررة والضوابط المعتبرة وليس البحث معهم في ذلك مخصوصا بهذا المقام بل هذه عادتهم في جميع
ابواب الفقه كما نبهنا عليه في غير موضع من كتابنا هذا وليت شعري الى من خرجت هذه الاخبار عنهم ع بهذه الضوابط والقواعد ومن المخاطب المكلف
بها في جميع الموارد الى غير هذه الشريعة الى شيعة غير هذه الشيعة اذا اعرضوا عنها في جميع ابواب الفقه كما عرفت وستعرف الله وايّاهم
بعفوه وغفرانه واما ما ذكره من احتمال حمل الكثرة في رواية محمد بن قيس على بلوغ الاربعمائة ويكون حكم الثلثمائة وواحدة فيهما مهملا فقد تبعه
فيه جملة من افاضل متأخري المتأخرين حتى زعموا انه لا منافاة بين الخبرين قال في الوسائل بعد ذكر صحيحة محمد بن قيس ما صورته اقول حكم ثلث
مائة وواحدة غير مذكور هنا فلا منافاة بينه وبين الحديث الاول انتهى والظاهر ان مبنيه على ما ذكره بعض الفضلاء في هذا المقام حيث قال وقد ظن جمع من
متأخري الاصحاب ان بين هذا الحديث وحديث محمد بن قيس تعارضا في حكم زيادة الواحدة يحوج الى الترجيح لاشكال الجمع والحق انه لا تعارض
بين الخبرين لخلو رواية محمد بن قيس عن التعرض لذكر زيادة الواحدة على الثلثمائة فان قوله فاذا زادت واحدة ففيها ثلث من الغنم الى ثلثمائة
يقتضي كون بلوغ ثلثمائة غاية لفرض الثلث وحدا لاختلاف الفتيا كما هو الشأن في اكثر الغايات الواقعة في غيره من الاخبار المتضمنة لبيان
نصب الابل والغنم والكلام الذي بعده يقتضي اناطة الحكم بوصف الكثرة وفرض زيادة الواحدة ليس من الكثرة في شيء فلا يتناوله الحكم ليقع التنافي
بل يكون خبر الفضلاء مشتملا على حكم لم يتعرض له في الاخرى انتهى وفيه انه لا يخفى ان سياق الحديث لبيان نصب الغنم وترتيبها كما هو الواقع
في سائر اخبار نصب الابل والبقر والغنم حيث ذكرت النصب فيها على سبيل الترتيب وما يجب في كل نصاب من الفريضة الى ان وصل في هذا الخبر الى ثلثمائة
ثم قال فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة ولا ريب ان مبدء الكثرة التي نيط بها هذا الحكم بما بعد الثلثمائة من الواحدة فصاعدا الا الاربعمائة الذي
هو النصاب الخامس كما توهمه ونظير هذه العبارة قد وقع في اخبار نصب الابل كما تقدم في جملة منها فاذا كثرت الابل كما في صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج وصحيحة ابي بصير في بعض فاذا زادت واحدة كما في صحيحة الفضلاء والمرجع الى انه واحد وهو الكثرة التي هي من الواحدة فصاعدا واما
قوله ان فرض زيادة الواحدة ليس من الكثرة ففيه مع كونه مجرد دعوى ترده الروايات المشار اليها انه لو تم للزم ان لا يكون للكثرة في شيء من المراتب مبدأ
اصلا وهو باطل وبالجملة فتعارض الخبرين لا مجال لانكاره ولا وجه للجمع الا بما ذكرناه بقي هنا شيء يجب التنبيه عليه وهو ما وقع للعلامة
للنوى من السهو في هذا المقام حيث انه نقل عن ابن بابويه انه روى في الصحيح عن زرارة عن الباقر ع قال وان زادت واحدة ففيها ثلث شياه

الى ثلثمائة فاذا اكثر الغنم سقط هذا كله واخرج عن كل مائة شاة وحمل هذه الرواية لبلا على القول بما دلت عليه صحيحة محمد بن قيس و
هو غفلة منه واشتباه وقع له حيث ان صورة ما في الفقيه هكذا روى حريز عن زرارة عن ابي جعفر قال قلت له في الجواميس شيء
قال مثل البقر وليس على الغنم شيء حتى تبلغ اربعين شاة وزادت واحدة ففيها شاة الى اخر العبارة فالعلامة توهم ان قوله وليس
على الغنم شيء الى اخر العبارة من صحيحة زرارة وانما هو من كلام الصدوق الماخوذ من كتاب فقه الرضوي كما قدمنا ذكره فان العبارة المذكورة
بطولها بعينها في كتاب الفقه نعم كلامه في الكتاب المذكور موافق لما دلت عليه صحيحة محمد بن قيس وكل ما يحمل عليه الصحيحة المذكورة
يجب ان يحمل عليه كلامه ره وقد عرفت انه ليس الا التقية وتنقيح البحث في هذا المقام يتوقف على رسم مسائل **الاول** اعلم ان ههنا
سؤالا مشهورا فقال ان المحقق اورده في درسه والاحسن في تقريره ان يقال اذا كان يجب في اربعمائة ما يجب في ثلثمائة وواحدة
فاي فائدة جعلها نصابين ويجب مثله في المائتين وواحدة وثلثمائة على القول الاخر والجواب ان الفائدة تظهر في موضعين
في الوجوب والضمان اما الوجوب فلان محله في الاربع مائة مجموعها وفي الثلث مائة وواحدة الى الاربع مائة الثلث مائة وواحدة
خاصة وما زاد فهو عفو فهذا احد وجهين في كونهما نصابين وكذا الكلام في نظيره على القول الاخر واما الضمان فانه لو تلفت
واحدة من الاربع مائة بعد الحول بغير تفريط سقط من الفريضة جزء من مائة من شاة ولو كان محل الفريضة ناقصا عن هذا العدد
لم يسقط من الفريضة شيء ما دامت الثلث مائة وواحدة باقية لان الزائد عفو وهكذا يقال بالنسبة الى القول الاخر واورد في المدارك
على ذلك واقتفاه فاضل الخراساني ان في عدم سقوط شيء في صورة النقص من الاربع مائة نظرا لان الزكوة تتعلق بالعين فيكون
الفريضة حقا شايعا في مجموع النصاب فهو مسلم لكن ان اريد عين المجموع عن النصاب والزائد الذي هو عفو فهو مم وان اريد به
النصاب فيكون حقا شايعا في مجموع النصاب فهو مسلم لكن لا يلزم منه ما ذكره وتوضيحه انا نقول ان الزكوة حق في النصاب شايع
في مجموع الغنم مما كان عفوا وح فلا يقتضي الا سقوطه توزيع التالف على ما كان عفوا وان كان النصاب شايعا فيه اذ الحكم انما تعلق
بالنصاب الذي هو محل الوجوب ونقصان الفريضة انما يدور مدار نقصان النصاب والنصاب الان موجود كملا ووجود هذا العفو مع كونه خارجا
عن محل الوجوب في حكم العدم وان اردت مزيدا لتوضيح لذلك فانا نقول متى كانت الغنم اربعمائة الا واحدة وحال عليها الحول فان
النصاب منها وهو ثلثمائة قد وجبت فيه اربع شياه بحلول الفرض والوجوب هو النصاب الذي هو ثلثمائة وواحدة وان كان شايعا في الجملة
المذكورة والفريضة وهي اربع شياه انما تعلقت به وان كانت شايعة في المجموع فلو تلفت واحدة من هذه الغنم على الوجه المفروض لم يضر
ذلك بالفريضة بل يجب اخراج تلك الاربع شياه التي اوجبها الشارع في النصاب لان النصاب موجود لم يلحقه نقص بتلف هذه الشاة والايجاب
انما تعلق به ولو تم ما ذكره لاستلزم انه متى حال الحول على هذه الغنم المذكورة فانه لا يجوز للمالك التصرف في شيء منها قبل اخراج الزكوة الا
مع ضمانها تحقيقا للشياع الذي ذكره بعين ما صرحوا به في التصرف في النصاب بعد حول الحول اخراجا [illegible] من حيث وقوع حصة الفقراء
فيه وهو باطل قطعا فانه ما دام النصاب باقيا له التصرف في الزائد بما اراد ولا يتعلق المنع الا بالنصاب خاصة [illegible] ولو تلفت الشاة من الثلث
مائة وواحدة سقط من الفريضة جزء من خمسة وسبعين جزءا من شاة ان لم يجعل الشاة والواحد جزءا من النصاب والا كان الساقط منه جزءا من خمسة وسبعين
جزءا من شاة ونظر فيه الفاضل الخراساني في الذخيرة بانه على تقدير عدم كون الواحدة جزءا من الفريضة تكون الواحدة مثل الزائد عليها [illegible] سقوط شيء من الفريضة
بعد التلف كما ذكره بالنسبة الى الاربعمائة لو نقصت وهو كذلك [illegible] كان الاحكام الشرعية على مثل هذه الفروض الغريبة النادرة مشكل **الثاني** قد صرح الاصحاب
بانه لا تؤخذ الفريضة من الصحاح الا [illegible] ولا ذات العوار والعوار مثلثة العيب كما في القاموس والحكم بذلك لا خلاف فيه بينهم واستدل عليه في المنتهى بقوله تعالى ولا
تيمموا الخبيث منه تنفقون ويدل عليه صحيحة محمد بن قيس المتقدمة في نصاب الغنم وقوله فيها ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان شاء المصدق ومقتضى الرواية انه
اخذ ذلك [illegible] المصدق هذا اذا كان في النصاب ما هو سالم من هذه الاوصاف ولو كان النصاب كله منها لم يكلف شراء الخالي منها اجماعا [illegible] بالنسبة فلا فرق في هذا الحكم
بين الغنم والابل والبقر **الثالث** المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه في الخلاف الاجماع ان الواجب في الشاة التي تؤخذ في الزكوة من الغنم او الابل ان تكون [illegible] جذعا من الضان
وثنيا من المعز وقيل بانه ما يسمى شاة [illegible] من فاضل [illegible] للثاني عملا باطلاق الاخبار المتقدمة في نصب الغنم والابل واستدل على المشهور بما
ذكره [illegible] بما رواه سويد بن غفلة قال اتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وآله وقال نهينا ان ناخذ المراضع وامرنا ان ناخذ الجذعة والثنية والظاهر ان الجذع المذكور [illegible]
[illegible] قال [illegible] واسنان الغنم اول ما تلد الشاة يقال لولدها [illegible] ذكرا كان او انثى في [illegible] ثم يقال بعد ذلك بهمة ذكرا كان او انثى [illegible] فاذا بلغت [illegible]
اشهر فهي [illegible] للذكر والانثى جفرة والجمع جفار فاذا جاز اربعة اشهر فهو عتود وجمعه عتدان [illegible] والذكر [illegible]
الثالثة فهي الثنية والذكر ثني فاذا دخلت في الرابعة فهي رباع ورباعة [illegible] فاذا دخلت في السادسة فهو [illegible] لا اسم له بعد هذا [illegible]
[illegible]

انتهى. وابن الشاة في السنة الثانية. وفي النهاية انه من البقر والمعز ما دخل في السنة الثانية وقيل البقر في الثالثة ومن الضأن ما تمت له سنة وقيل اقل منها وعن الازهري الجذع من المعز لسنة
ومن الضأن لثمانية اشهر. وفي المغرب الجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية اشهر. وفي كتاب المصباح المنير والجذع ولد الشاة في السنة الثانية ثم نقل عن ابن الاعرابي ان الجذع من الضأن
اذا كان من شابين يجذع لستة اشهر الى سبعة اشهر واذا كان من هرمين اجذع من ثمانية الى عشرة. وهذا الكلام كما ترى متفق على ان الجذع من المعز ما دخل في السنة الثانية ومن الضأن ما له سبعة
اشهر الى العشرة والقول بالستة نادر. واما الثني فقد عرفت من كلام الشيخ انه من المعز ما دخل في الثالثة ومن الضأن ما دخل في الثانية ونقل عن الجوهري انه يكون في الظلف والحافر في السنة
الثالثة ومثل ذلك صرح الفيومي في كتاب المصباح المنير وصاحب القاموس وصاحب المغرب. وفي النهاية الثنية من الغنم ما دخل في السنة الثالثة ومن البقر كذلك وهو موافق لما تقدم وقال في
المجمع واذا دخل ولد الشاة في السنة الثانية فهو ثني والانثى ثنية. وقال في كتاب مجمع البحرين والثني الذي يلقي ثنيته ويكون ذلك من ذوات الظلف والحافر في السنة الثالثة ومن ذوات الخف في
السنة السادسة وهو بعد الجذع الى ان قال على ما ذكرناه من صعوبة الثني الجمع من اهل اللغة وقيل الثني من الخيل ما دخل في الرابعة ومن المعز ما له سنة ودخل في الثانية وقد جاء في
الحديث الثني من البقر والمعز هو الذي له سنة وفي المجمع الثنية من الغنم ما دخل في الثالثة وكذا من البقر والابل في السادسة والذكر ثني وعن احمد من المعز الثانية انتهى الى هنا كلام
صاحب مجمع البحرين ومنه يظهر الاختلاف في الثني الا ان الظاهر المشهور عند اهل اللغة انه في السنة الثالثة من ذوات الظلف بقرا ومعزا وضأنا واما كلام الفقهاء رضوان الله عليهم
فالاشهر بينهم من المتأخرين ان الجذع ما كمل له سبعة اشهر والثني ما كمل له سنة ودخل في الثانية وظاهرهم الاعم من الضأن والمعز والجمع بين كلامهم وكلام اهل اللغة لا يخلو من الاشكال
ولا ريب ان الاحتياط يقتضي العمل بما ذكره اهل اللغة الا ان يعلم لهم مستند من الاخبار فيما ذكروه. **الرابعة** اختلف الاصحاب في عد الاكولة وفحل الضراب فالمشهور عدهما
وذهب جمع من الاصحاب منهم المحقق في النافع والشهيد في اللمعة والعلامة في الارشاد الى عدم عدهما ويدل عليه ظاهر صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وقوله فيها ليس في الاكيلة ولا في
الربى التي تربي اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة. وما ذكره في المدارك من قوله بعد نقلها انها غير صريحة في المطلوب لاحتمال ان يكون المراد نفي الصدقة فيها عدم
اخذها في الصدقة لا عدم تعلق الزكوة بها بعيد غاية البعد لانها وان لم تكن صريحة كما ذكره الا انها ظاهرة في ذلك تمام الظهور والاستدلال لا ينحصر بالصريح بل كما يقع بالصريح يقع بالظ
بل اغلب الاستدلال انما هو بالظواهر ولا يخفى ان المتبادر من قول الشارع ليس في هذا صدقة انه ليس مما تجب فيه الصدقة بان يكون من الاجناس الزكوية لا بمعنى انه لا يؤخذ
في الزكوة والتأويل بارتكاب الخروج عن الظواهر انما يصار اليه في مقام ضرورة الجمع وليس هنا ما يعارض هذه الصحيحة ان كان الا ما يتخيل من اطلاق الاخبار كقولهم في كل اربعين
شاة شاة والقاعدة في مثله حمل المطلق على المقيد وممن وافقنا على بعد هذا التأويل الفاضل الخراساني في الذخيرة مع اقتفائه اثر كلام السيد المشار اليه غالبا وانتصاره له في كثير من
المواضع حيث قال بعد نقل كلامه وما ذكره من الاحتمال بعيد جدا انتهى ومما يؤيده هذا الحمل في المدارك من قوله بعد العبارة المتقدمة بل ربما تعين المصير الى هذا الحمل لاتفاق
الاصحاب ظاهرا على عد شاة اللبن والربى ففيه ان ما ذكره من الاتفاق غير معلوم لما عرفت من الخلاف في المسئلة مع مناقشته في الاجماع الذي يدعونه في غير مقام وان كان يسلكه هو ايضا
في امثال هذا الكلام ومع فرض دعواه فاي مانع من العمل بظاهر الخبر وتوجيهه على الاجماع المذكور ومع تسليم العمل به توجيهه على الخبر فاي مانع من العمل بالخبر المذكور في الباقي مما لم يقم
اجماع ولا دليل على ما ينافيه هل هو الا من قبيل العام المخصوص وبالجملة فالظاهر عندي هو القول بما دل عليه الخبر المذكور في الاكولة وفحل الضراب كما هو القول الاخر والقول بما دل
عليه الخبر من عد شاة اللبن والربى غير بعيد لان الصحيحة المذكورة عليه من غير معارض ظاهر البين والى ما ذكرنا يشير كلام المحقق المولى الاردبيلي حيث قال وايضا يدل في الكافي
صحيحة عن عبد الرحمن الثقة عن ابي عبد الله انه قال ليس في الاكيلة ولا في الربى التي تربي اثنين ولا شاة لبون ولا فحل الغنم صدقة والظاهر عدم الحساب في النصاب والقول بذلك غير بعيد كما نقل القول به
في المختلف عن ابي الصلاح انتهى. وتردد المحدث الكاشاني في المفاتيح في هذه المسئلة من حيث بعد التأويل المذكور عن ظاهر الخبر ومن صعوبات صاحب الوسائل جمود هنا على القول المشهور
وتأويله الخبر المذكور بما ذكره في المدارك هذا بالنسبة الى العد واما الاخذ في الفريضة فظاهرهم الاتفاق على انه لا يؤخذ الربى ولا الاكولة ولا فحل الضراب ويدل على ذلك موثقة
سماعة عن ابي عبد الله قال لا تؤخذ الاكولة والاكولة الكبيرة من الشاة تكون في الغنم ولا والد ولا الكبش الفحل ويؤيد المنع من اخذ الاكولة وفحل الضراب انهما من كرائم الاموال وقد نهى
في الخبر عن التعرض لكرائم اموالهم ولا اشكال في المنع في الربى لانه اضرار بولدها وجعلوا الحد في المنع من اخذها الى خمسة عشر يوما وقيل الى خمسين يوما ولم نقف لشيء من
هذين التحديدين على مستند والذي يفهم من كلام اهل اللغة ان الربى هي التي ولدت حديثا كما في الصحاح وفي النهاية انها القريبة العهد بالولادة الا انه قد تقدم في صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج والربى هي التي تربي اثنين والمستفاد منها تفسير الربى في هذا المقام بذلك وهو مشكل لمخالفته للعرف وكلام اهل اللغة كما عرفت الا ان الصحيحة المذكورة ولعلها في الفقيه
بهذه الصورة ولا في الربى التي تربي اثنين وهو اظهر الا ان فيه تخصيص الحكم بالتي تربي اثنين. **الخامسة** الظاهر انه لا خلاف في ان النصاب المجتمع من المعز والضأن وكذا من الابل
العراب والبخاتي وكذا من الجاموس والبقر تجب فيه الزكوة لان كلا من هذين الصنفين داخل تحت جنس واحد من هذه الاجناس التي تعلقت بها الزكوة والاول يجمعه جنس الغنم
والثاني جنس الابل والثالث جنس البقر وانما الخلاف في انه هل للمالك الخيار في الاخراج من اي الصنفين شاء وان تفاوتت القيم وانه يجب التقسيط والاخذ من كل بقسطه مطلقا
او يناط بتفاوت القيم اقوال ثلثة اشهرها الثاني واظهرها الاول واحوطها الثالث فلو كان عند المالك نصب على حدة بعضها من الابل العراب وبعضها من البخاتي اخرج من
العراب عربية ومن البخاتي بختية من كل نصاب من صنفه وهكذا البقر والغنم ولو كان النصاب مجتمعا من صنفين ضأن ومعز مثلا فان كانت الغنم متحدة القيم فلا اشكال في جواز
الاخراج اي صنف كان وان تفاوتت القيم يرجع الى التقسيط كما ان يكون عشرون من البقر وعشرون من الجاموس والتبيع من البقر وهو المفروض قيمته اثنا عشر درهما مثلا ومن الجاموس
قيمته اربعة عشر اخرج تبيعا قيمته ثلثة عشر بقرا كان او جاموسا هذا على المشهور واما على ما اخترناه واليه مال جملة من محققي متأخري المتأخرين فانه يكتفي بما يصدق عليه
من ذلك الجنس كما يستفاد من ظواهر الادلة وان كان الاحتياط فيما ذكروه. **السادسة** الظاهر انه لا خلاف في الاجزاء بالقيمة في النقدين والغلات ويدل عليه ما رواه ثقة
الاسلام في الكافي في الصحيح عن محمد بن خالد البرقي قال كتبت الى ابي جعفر الثاني هل يجوز ان اخرج عما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوي
ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شيء ما فيه فاجاب ايما تيسر يخرج ورواه الصدوق باسناده الى محمد بن خالد مثله وما رواه في الصحيح عن علي بن جعفر قال سألت ابا الحسن موسى عن الرجل يعطي

عوض

عن زكوته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة ايجوز ذلك قال لا باس به ورواه الحميري في قرب الاسناد ورواه الصدوق باسناده الى علي بن جعفر ورواه علي بن جعفر في كتابه وانما الخلاف

في زكوة الانعام لا الان بتقدم الاستار المخصوصة في الزكوة ومنهم من كلام المحقق في المعتبر الميل اليه نقلا عن الشيخ في الخلاف انه قال يجوز اخراج القيمة في الزكوة كلها اي شيء كانت القيمة ويكون

القيمة على جهة البدل لا على انها اصل والى هذا القول ذهب اكثر المتاخرين واستدل عليه في الخلاف باجماع الفرقة واخبارهم ورده في المعتبر بمنع الاجماع وعدم دلالة الاخبار على موضع

النزاع وهو كذلك وسيأتي ان شاء الله مزيد تحقيق في هذه المسئلة في زكوة الغلات **المقام الرابع** في بيان الشروط المتعلقة بالوجوب وهي بعد النصاب وقد تقدم الكلام فيه الحول والسوم وان لا

تكون عوامل وما يتبع هذا المقصد من بعض المسائل والكلام في هذا المقام يقع في مواضع اربعة **الاول** في الحول وهو مما وقع الاتفاق عليه نصا وفتوى ومن الاخبار قولهما في صحيحة الفضلاء

المتقدمة وكلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فاذا حال عليه الحول وجب عليه ونحوها غيرها من الاخبار الكثيرة ولا يخفى ان الحول لغة وعرفا انما هو عبارة عن اثنى عشر شهرا وهي

تمام السنة الا انه لما ورد منهم عليهم السلام اطلاق الحول في الزكوة على احد عشر شهرا صار هذا معنى شرعيا للحول بحيث متى اطلق في كلام الاصحاب في هذا الباب وكذا في الاخبار فانما يراد به هذا المعنى

والظاهر انه لا خلاف فيه الا ما يظهر من المحدث الكاشاني في الوافي كما سيأتي واستدل الاصحاب على ذلك بحسنة زرارة بابراهيم بن هاشم التي هي صحيحة عندنا وفيها قال زرارة فقلت له رجل

كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا بها من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة

الحديث في صدد الخبر المذكور وما يدل على ذلك كما سيأتي ان شاء الله نذكره وبالجملة فانه لا اشكال ولا خلاف في ذلك بينهم انما الخلاف في موضعين احدهما انه هل يحتسب هذا الشهر بعد حصول

الوجوب به لا من الحول الثاني او الاول قولان اولهما للفخر المحقق ابن العلامة قدس الله روحهما والثاني للشيخ الشهيد رحمه الله في البيان وقربه المحقق الثاني وعلى الاول ان الفاء يقتضي التعقيب

بلا فصل فيكون ابتدائه متصلا بالحول عليه الحول حال الحول ماض ولا يصدق الا بتمامه وربما نوقش فيه بان التعقيب انما هو مقتضى الفاء العاطفة واما الفاء الجزائية فانه محل خلاف الا ان الظاهر

ان هذا المعنى مما يتبادر من ترتب الجزاء على الشرط هنا وحجة الثاني ان الحول لغة عبارة عن تمام الاثنى عشر والاصل عدم النقل قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح المسالك اذا تقرر ذلك فنقول لا

شك في حصول اصل الوجوب بتمام الحادي عشر ولكن هل يستقر الوجوب به ام يتوقف على تمام الثاني عشر الذي اقتضاه الاجماع والخبر الاول لان الوجوب به انما هو مع الحول وحده كما هو باقي الشرائط

وعدّه القول النبي صلى الله عليه وآله لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وقول الصادق لا تزكه حتى يحول عليه الحول وقد تقدم في الخبر السالف اذا دخل الثاني عشر فقد حال الحول ووجبت الزكوة والفاء

تقتضي التعقيب بغير مهلة فيصدق الحول باول جزء منه وحال فعل ماض لا يصدق الا بتمامه حيث ثبت شبه لاحد عشر حولا شرعيا قدم على المعنى اللغوي لما تقرر من ان الحقيقة الشرعية

مقدمة على اللغوية ويحتمل الثاني لان الحول لغة والاصل عدم النقل ووجوبه في الثاني عشر لا يقتضي عدم كونه من الحول الاول لجواز حمل الوجوب على غير المستقر والحق ان الخبر السابق

ان صح فلا عدول عن الاول لكن في طريقه كلام والعمل على الثاني متعين الى ان يثبت ويكون الثاني عشر جزءا من الاول واستقرار الوجوب مشروط بتمامه انتهى كلامه زيد مقامه وظاهر هذا الكلام

اختيار كون الوجوب غير مستقر بمجرد دخول الثاني عشر وهو خلاف ما عليه ظاهر الاصحاب من استقرار الوجوب بدخوله وهذا هو الموضع الثاني من موضعي الخلاف المشار اليهما انفا وتبعه السيد السند

في شرح المدارك لغرض جدده هنا وظاهر المحدث الكاشاني في الوافي الطعن في دلالة الخبر المذكور وحمله على مورده من حكم الفرار حيث قال في الكتاب المذكور لعل المراد بوجوب الزكوة بحول الحول

برؤية هلال الثاني عشر الوجوب على من يريد الفرار بمعنى انه لا يجوز الفرار حينئذ لاستقرار الزكوة في المال بذلك كيف والحول معناه معروف والاخبار باطلاقه مستفيضة ولو حملناه على معنى

استقرار الزكوة فلا يجوز تقييد ما ثبت بالضرورة من الدين بمثل هذا الخبر الواحد الذي فيه ما فيه وانما يستقيم بوجه من التكلف انتهى وهو جيد لولا اتفاق الاصحاب قديما وحديثا على العمل

بمضمونه في الزكوة مطلقا لا بخصوص هذا الفرد الذي ذكره اولا ومما يؤيد ما ذكره ما في صحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام انما نزلت اية الزكوة خذ من اموالهم صدقة تطهرهم

وتزكيهم بها وانزلت في شهر رمضان فامر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه فنادى في الناس ان الله فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة ففرض عليهم من الذهب والفضة وفرض عليهم الصدقة

من الابل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب نادى فيهم بذلك في شهر رمضان وعفى لهم عما سوى ذلك قال ثم لم يتعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا

وافطروا فامر مناديه فنادى في المسلمين ايها المسلمون زكوا اموالكم تقبل صلوتكم ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق وهو ظاهر كما ترى في اعتبار الحول الاثنى عشر شهرا ويمكن الجمع بين هذا الخبر والخبر

المتقدم بما ذكره شيخنا الشهيد الثاني من حصول الوجوب بدخول الثاني عشر وان كان لا يستقر الا بتمامه وما ذكره المحدث من الاشارة الى ما في الخبر المذكور من الاشكال في مواضع منه

فان الخبر طويل مشتمل على بعض الاحكام الغريبة الخبر الظاهر بل الظاهر المخالفة الا بتكلفات بعيدة وسيأتي ان شاء الله نقل الخبر المذكور بتمامه في الكلام فيه اذا عرفت ذلك

فاعلم ان تنقيح هذا الموضع يتوقف على رسم مسائل **الاولى** الظاهر انه لو اختل احد الشروط الموجبة للزكوة في اثناء الحول بطل الحول وهو بالنسبة الى النصاب اتفاقي واما بالنسبة الى غيره

من الشروط ففيه خلاف يأتي التنبيه عليه ان شاء الله تعالى في مواضعه **الثانية** لو عاوض الانعام بجنسها كالغنم بالغنم الشامل لصنفي الضأن والمعز وبغير جنسها كالغنم بالبقر سقط

الزكوة والخلاف هنا في موضعين احدهما في المعاوضة لا بقصد الفرار وقد نقل عن الشيخ انه ذهب الى ان المعاوضة بالجنس لا يقطع الحول لصدق الاسم وهو ضعيف فان ظواهر

الاخبار تعلق الحكم بالاعيان فمتى تبدلت سقط الحكم **الثاني** في المعاوضة بقصد الفرار والمشهور السقوط وقال الشيخ في المبسوط ان بادل بجنسه او بغير جنسه فرارا وجبت الزكوة واليه

ذهب في موضع من التهذيب وهو منقول عن السيد المرتضى في كتاب الانتصار مدعيا عليه الاجماع وسيأتي تحقيق المسئلة ان شاء الله في زكوة النقدين **الثالثة** اذا حال الحول على

النصاب مستكمل الشرائط ثم تلف منه شيء فان كان عن تفريط ولو بتاخير الاخراج مع التمكن ضمن المالك والا وزع التالف على النصاب وسقط من الفريضة بالنسبة اما مع وجود الزيادة

على النصاب فقد تقدم بيان الحكم فيه في المسئلة الاولى من المقام الثالث **الرابعة** لا خلاف بين الاصحاب رضي الله عنهم في انه لا تعد الاولاد مع الامهات بل لكل منهما حول بانفراده للاخبار

الكثيرة الدالة على ان كلما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه وقوله في صحيحة زرارة ليس في صغار الابل شيء حتى يحول عليها الحول من يوم تنتج ومثلها غيرها فلو كانت الاولاد المتجددة

نصابا مستقلا كما لو ولدت خمس من الابل خمسا فلكل حول بانفراده ولو ولدت اربعون من الغنم اربعين وجبت الامهات شاة وعند تمام حولها او يجب في السخال شيء كان الزائد على الاربعين

عفوا حتى يصل الى النصاب الثاني وهو مائة واحدى وعشرون واحتمل المحقق في المعتبر وجوب شاة في الثانية عند تمام حولها لقوله في كل اربعين شاة شاة وفيه ان الظاهر اختصاص الرواية بالنصاب

الاول المبتدأ اذ لو ملك ثمانين دفعة لم تجب عليه شاتان اجماعا فهو خارج عن الاشكال فيما لو كانت الزيادة متممة للنصاب الثاني بعد اخراج ما وجب في الاول كما لو ولدت ثلثون من البقر احد عشر

وثمانون من الغنم ستين او اربعين فهل يسقط اعتبار الاول ويعتبر الجميع نصابا واحدا من الزمان الثاني بمعنى انه يلغى ما مضى من حول الامهات ويجبر النصاب ٢٧
من زمان وجود الزيادة او وجوب زكوة كل منهما عند انتهاء حوله فيخرج عند انتهاء حول الاول في المثال المتقدم تبيع وشاة وعند مضى سنة من تلك الزيادة شاتان
ومسنة او عدم ابتداء حول الزايد حتى ينتهي حول الاول ثم استيناف حول للجميع اوجه اختار جملة من المتاخرين منها الوجه الاخير لوجوب اخراج زكوة الاول
عند تمام حوله لوجود المقتضي وانتفاء المانع ومتى وجب اخراج زكوته منفردا امتنع اعتباره منضما الى جزء في ذلك الحول للاصل وقولهم لا ثنا في صدقة
في حسنة زرارة لا يزكى المال من وجهين في عام واحد والمسئلة لا تخلو من اشكال لعدم النص فيها وان كان ماذكروه من الوجه اقرب الوجوه المذكورة **الخامسة** انا
ان المسلم الفطري قبل تمام الحول استانف ورثته الحول لانتقال المال اليهم ولا يعتبر بما مضى من الحول في ملك المورث كالوارث اما الملي فحيث لا يجب قتله حتى يتيبا
فلا تجري عليه احكام الردة ولا يخرج امواله عن ملكه بمجرد الردة وان حجر عليه التصرف فيها حتى يتوب او استتيب ثلثا ولم يتب وجب قتله وتعلق به الحكم المتقدم
الموضع الثاني في السوم وهو لغة الرعي ولابد ان يكون طول الحول فلا تجب الزكوة في المعلوفة والحكم مجمع عليه كما نقله غير واحد ويدل عليه من الاخبار قول الصادقين
عليهما السلام في صحيحة الفضلاء ليس على العوامل من الابل والبقر شيء انما الصدقات على السائمة الراعية والظاهر ان وصف الراعية كاشف لما عرفت من ان السوم
لغة الرعي كما دل عليه موثقة زرارة الآتية وقوله في حسنة الفضلاء المشار اليها بعد ذكر نصاب الابل ولا على العوامل شيء انما ذلك على السائمة الراعية وقول
ابي عبد الله في صحيحة زرارة الواردة في الخيل حيث قال له الراوي هل على الفرس او على البعير يكون للرجل يركبها شيء قال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على
السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل والمرج بالجيم مرعى الدواب والاخبار المذكورة وان لم تشتمل على ذكر الغنم الا ان عموم الجواب كاف في
ثبوت الحكم فان خصوص السبب لا يخصص كما ثبت عندهم في الاصول مضافا الى ما في موثقة زرارة الآتية في اول المطلب الثالث من قوله في عد التسعة التي
تجب فيها الزكوة والابل والبقر والغنم السائمة وهي الراعية واتفاق عامة اهل الاسلام على ذلك بقي الكلام في تحقق السوم الذي يترتب عليه الوجوب والعلف
الذي ينقطع به السوم في اثناء الحول فقيل انه يراعى الاغلب في ذلك وهو منقول عن الشيخ وقد نص في ط على سقوط الزكوة مع التساوي وقال ابن ادريس ليس
فيها زكوة الا اذا كانت سائمة طول الحول ولا يعتبر الاغلب في ذلك واعتبر المحقق في المعتبر استمرار السوم طول الحول وانه يزول بالعلف اليسير وهو يرجع الى
قول ابن ادريس واختار العلامة في التحرير والتذكرة اعتبار الاسم فان بقي عليها اسم السوم وجبت الزكوة والا سقطت وظاهره ارجاع ذلك الى العرف والظاهر انه هو
المشهور بين المتاخرين واختار الشيخ في النهاية سقوطه بعلف اليوم وصرح بعدم اعتبار اللحظة وتردد في الدروس في اليوم في السنة بل في الشهر واستقرب بقاء
السوم ولا يخفى ما في هذه الاقوال من الاشكال ولا سيما الرجوع الى العرف كما نبهنا عليه في مواضع من ان العرف مع كونه لا دليل على الرجوع اليه من الاخبار ليس
امرا منضبطا ليصح بناء الاحكام الشرعية عليه وانت خبير بان ظواهر الاخبار ولا سيما صحيحة زرارة وقوله فيها انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها
الذي يقتنيها فيه الرجل هو اعتبار السوم طول الحول كما هو ظاهر المحقق وابن ادريس الا انه ينبغي الاحتياط في عدم اسقاط الزكوة بعلف ساعة بل يوم في السنة
والظاهر انه لا فرق في العلف الموجب لسقوط السوم بين كونه من المالك او الدابة نفسها او علف الغير لها باذن المالك وبغير اذنه من مال المالك او من مال
نفسه ولا بين ان يكون لعذر يمنع من الرعي كالثلج ونحوه ام لا لصدق المعلوفة في جميع هذه الصور واما ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني من انه يشكل الحكم
فيما لو علفها الغير من مال نفسه نظرا الى المعنى المقصود والحكمة المقتضية لسقوط الزكوة معه وهي المؤنة على المالك الموجبة للتخفيف كما اقتضته في الغلات
عند سقيها بالدوالي فالظاهر ضعفه لان الاحكام الشرعية لا تبنى على مثل هذه المناسبات وقيام النصوص في الغلات بما ذكره لا يقتضي الحمل عليه هنا
والخروج عن اطلاق النصوص الموجب لسقوط الزكوة عن المعلوفة مع صدق كونها معلوفة **فرع** قد صرح جملة من الاصحاب بان السخال والمراد بها ما في
كلامهم ما هو اعم من اولاد الغنم وان كان اصل التسمية مخصوصا باولاد الغنم بعد وضعها كما تقدم لا تعد في الحول الا بعد الاستغناء بالرعي ليتحقق
شرط السوم بالنسبة اليها كما دلت عليه الاخبار المتقدمة ونقل عن الشيخ وجماعة بل الظاهر انه هو المشهور كما صرح به في المسالك ان حولها من حين النتاج
وعليه تدل الاخبار كقوله في رواية زرارة وما كان من هذه الاصناف الثلثة الابل والبقر والغنم فليس فيها شيء حتى يحول عليها الحول من يوم ينتج وصحيحة
زرارة او حسنة بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر قال ليس في صغار الابل شيء حتى يحول عليه الحول من يوم ينتج ورواية ثالثة له عن احدهما وفيها بعد ذكر الا
صناف الثلثة وما كان من هذه الاصناف فليس فيها شيء حتى يحول عليه الحول منذ يوم ينتج واستقرب الشهيد في البيان اعتبار الحول من حين النتاج ان كان
اللبن عن سائمة والظاهر انه جعله وجه جمع بين اخبار القولين لانه متى كان اللبن عن سائمة فكانه يدخل تحت اخبار السوم وان كان معلوفة فكانه يدخل تحت
المعلوفة فلا يدخل في السوم الا بعد الاستغناء بالرعي ومقتضى المشهور هو تقييد اخبار السوم باخبار النتاج بمعنى ان اشتراط السوم مدة الحول مخصوص بما عدا السخال
فان حولها من يوم النتاج وان صدق انها معلوفة وكيف كان فالاقرب هو القول المشهور وقوفا على ظاهر هذه الاخبار الا انه قد روى الكليني والصدوق في الموثق عن
اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله السخل متى تجب فيه الصدقة قال اذا اجذع ولا يخفى ما فيه من الاشكال لمخالفته الاخبار وكلام الاصحاب فان الجذع من الغنم
بناء على كلام الاصحاب ما كمل له سبعة اشهر وعلى كلام اهل اللغة انه في الضان ما كمل له سنة ومن المعز ما دخل في السنة الثانية ولم اقف على من تعرض للجواب عنه ويحتمل وان بعد الحمل
على الاخذ في الصدقة بناء على ما تقدم من احد القولين في المسئلة وهو ان اقل اسنان المأخوذ في زكوة الغنم جذع من الضان وثني من المعز **الموضع الثالث**
انه يشترط في الانعام ان لا تكون عوامل فلا زكوة فيها وان كانت سائمة والحكم المذكور مما وقع عليه الاتفاق الا انه قد روى اسحق بن عمار في الموثق قال
سئلته عن الابل تكون للجمال ويكون في بعض الاسفار ايجري عليها زكوة كما يجري على السائمة قال نعم ونحوها رواية اخرى له ايضا واما في الضعيف عن ابي

عقيلاً نائمة و يسند اخوه في الموثق عن ابراهيم قال سألته عن الابل العوامل عليها زكوة فقال نعم عليها زكوة ولعله ابعدها الشيخ في ب بعد الطعن فيها اولاً بالاضطراب حيث ان اسحق رواها تارة مرسلاً وتارة مسنداً بالحمل على الاستحباب وتبعه من تأخر عنه من الاصحاب كما هي قاعدتهم في جل الابواب والاقرب عندي هو الحمل على التقية التي هي الاصل في اختلاف الاخبار وان لم يكن بها قائل من العامة بالكلية كما اوضحناه في كتاب الدرر النجفية وفي المقدمة الاولى من مقدمات هذا الكتاب مع ان ذلك مذهب مالك احد الائمة الاربعة كما نقله في المعتبر وقد صرح الاصحاب بان الخلاف المتقدم في السوم جار هنا ايضا فالرجوع في البناء والكلام في اعتبار الاغلبية والتساوي ومعارض الشيخ فيها على ما نقل عنه واعتبار الاغلب هنا ايضا فلا زكوة ثمة ولا حيث لا يقع الموضع الرابع في ... المتصل ... وقد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف بانه لا يضم مال انسان الى غيره وان كان في مكان واحد بل يعتبر النصاب في مال كل واحد على حدة ولا يفرق بين ملكي المالك الواحد ولو تباعد مكانهما بمعنى انه لا يكون لكل واحد منهما حكم بانفراده بل يضم احدهما الى الآخر متى بلغ النصاب يجب الزكوة والا فلا وهذا الكلام خرج مخرج الرد على العامة حيث ذهب جمع منهم الى ان الخلطة تجعل المالين مالاً واحداً سواء كانت خلطة اعيان كاربعين شاة بين شريكين او خلطة اوصاف كالاتحاد في المرعى والمشرب والمراح والفحل والحالب والمحلب مع تميز المالين وهو باطل عندنا لعدم الدليل عليه بل قيام الدليل على خلافه كما في صحيحة محمد بن قيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق وكذا ما في حسنة عبد الرحمن بن الحجاج ان محمد بن خالد سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الصدقة فقال مر مصدقك ان لا يحشر من ماء الى ماء ولا يجمع بين المتفرق ولا يفرق بين المجتمع ويدل على ذلك ايضا اطلاق الاخبار كقوله في كل اربعين شاة شاة وبالجملة فانه لابد من بلوغ كل نصيب نصاباً ويزيده بياناً ما رواه الشيخ في كتاب العلل عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال فيه ثم قال زرارة قلت له مائتي درهم بين خمسة اناس او عشرة حال عليها الحول وهي عندهم ايجب عليهم زكوتها قال لا هي بمنزلة تلك يعني جوابه في الحرث ليس عليهم شيء حتى يتم لكل انسان منهم مائتا درهم قلت وكذلك في الشاة والابل والبقر والذهب والفضة وجميع الاموال قال نعم **الثانية** لو بيع النصاب بعد الحول وقبل اخراج الزكوة فان الزكوة تتبع العين عند المشتري ويرجع بها على البايع الا ان يؤديها البايع ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل لم يزك ابله وشاته عامين فباعها على من اشتراها ان يزكيها لما مضى قال نعم تؤخذ منه زكوتها ويتبع بها البايع او يؤدي زكوتها البايع وهذا الخبر مما يدل على تعلق الزكوة بالعين وان جاز الاخراج من غيرها ... كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى **الثالثة** قد ذكر في صحيحة الفضلاء بعد ذكر نصب الابل ... بعد ذكر نصب البقر انها ترجع على اسنانها ولم اقف على من تعرض للكلام في معنى ذلك الا على كلام للسيد العلامة السيد ماجد بن هاشم البحراني على ما نقل عنه تلميذه المحدث الكاشاني في الوافي حيث قال المراد برجوع الابل على اسنانها استيناف النصاب الكلي واسقاط اعتبار الاسنان السابقة كانه اذا اسقط اعتبار الاسنان والسنوات في النصاب الكلي تركت الابل على اسنانها ولم تتغير كما يقال رجعنا الشيء على ما كان ... وهو وان كان بعيداً بحسب اللفظ الا ان السياق يقتضيه فتعقيب ذكر نصاب الغنم بقوله وسقط الامر الاول ثم تعقيبه بمثل ما عقب به نصب الابل والبقر من نفي الوجوب عن النيف يرشد اليه لانه جعل اسقاط الامر الاول باسقاط الاسنان السابقة في الغنم مقابلاً لرجوع الابل على اسنانها واقعاً موقعه وهو يقتضي اتحادهما في المؤدى وربما امكن حمله على استيناف النصب السابقة فيما عدا ملكه في اثناء الحول كما اوله المرتضى ... ما روي من استيناف الفريضة بعد المائة والعشرين وقد يقال اراد برجوعها على اسنانها استيناف الفرائض السابقة بعد بلوغ المائة والعشرين بان يؤخذ للخمس شاة بعد المائة والعشرين شاة ولعشر شاتان وهكذا الى الخمس والعشرين فيؤخذ بنت مخاض وهكذا كما هو قول ابي حنيفة ويكون محمولاً على التقية والوجه هو الاول انتهى كلامه علت درجته ... كما لا يخفى على الفطن النبيه **الرابعة** الاختلاف ... في ان ما بين النصابين لا زكوة فيه وهو المسمى بالعفو ... من الاخبار المتقدمة بقولهم ليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء والنيف ككيس وقد يخفف هو الزيادة وكلما زاد على العقد فهو نيف الى ان يبلغ العقد الثاني ويكون بغير تاء في المذكر والمؤنث ولا يستعمل الا معطوفاً على العقود فان كان بعد العشرة فهو لما دونها وان كان بعد المائة فهو للعشرة فما دونها وان كان بعد الالف فهو للعشرة فاكثر هكذا ... في بعض كتب اهل اللغة وفي مصباح اللغة نحو عند الفصحاء وحكي عن ابي العباس انه قال الذي حصلناه من اقاويل حذاق البصريين والكوفيين ان النيف من واحد الى ثلاثة والبضع من اربعة الى تسعة ولا يقال نيف الا بعد عقد نحو عشرة ونيف ومائة ونيف والف ونيف ... يظهر المدافعة للقول الاول وقد جرت عادة الفقهاء في هذا المقام بتسمية ما بين النصابين في الابل شنقاً وفي البقر وقصاً وفي الغنم عفواً والشنق بالتحريك ضبطه بعضهم بضم الشين ... الوقص بفتح القاف ... المستفاد من كلام اكثر اهل اللغة هو ترادف الشنق والوقص بمعنى ما بين الفريضتين وبعضهم خص الاول بالابل والثاني بالبقر كما عليه الفقهاء وهما من اصطلاحهم ولا مشاحة فيها **المطلب الثاني** في زكوة النقدين وهي مشروطة بشروط **الاول** النصاب ولا خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف في مقداره فالمشهور بين الاصحاب ان النصاب الاول عشرون ديناراً والدينار مثقال شرعي فيتعلق المثقال تارة وربما عبر بالدينار اخرى والمرجع واحد كما تقدم بيانه وفيها نصف دينار ثم اربعة دنانير وفيها قيراطان وهكذا بالغاً ما بلغ ونقل عن الشيخ علي بن الحسين بن بابويه كما في المعتبر عن ابيه الصدوق وجماعة من اصحاب الحديث ان النصاب الاول اربعون ديناراً ... وهكذا والاظهر الاول للاخبار المتكاثرة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عما اخرج من المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين ديناراً وما رواه الكليني عن الحسن ... في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام في كم وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكوة فقال في كل مائتي درهم خمسة دراهم فان نقصت فلا زكوة فيها وفي الذهب في كل عشرين ديناراً نصف دينار فان نقص فلا زكوة فيه وما رواه في الموثق عن علي بن عقبة وعدة من اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا ليس فيما دون العشرين مثقالاً من الذهب شيء فاذا كملت عشرين مثقالاً ففيها نصف مثقال الى اربعة وعشرين فاذا كملت اربعة وعشرين ففيها ثلاثة اخماس دينار الى ثمانية وعشرين فعلى هذا الحساب كلما زاد اربعة وما رواه الشيخ في الموثق عن يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال في عشرين ديناراً نصف دينار وما رواه في الموثق عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال في الذهب اذا بلغ عشرين ديناراً ففيه نصف دينار وليس فيما دون العشرين شيء وفي الفضة اذا بلغت مائتي درهم خمسة دراهم وليس فيما دون المائتين شيء فاذا زادت تسعة وثلاثون على المائتين فليس فيها شيء حتى تبلغ الاربعين وليس في شيء من الكسور شيء حتى تبلغ الاربعين وكذلك الدنانير على هذا الحساب وما رواه في الموثق عن زرارة وبكير انهما سمعا ابا جعفر عليه السلام يقول في الزكوة اما في الذهب فليس في اقل من عشرين ديناراً شيء فاذا بلغت عشرين ديناراً ففيه نصف دينار وليس في اقل من مائتي درهم شيء فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فبحساب ذلك ليس في مائتي درهم واربعين درهماً الا خمسة الدراهم فاذا بلغت اربعين ومائتين ففيها ستة دراهم فاذا بلغت ثمانين ومائتين ففيها سبعة دراهم وما زاد فعلى هذا الحساب وكذلك الذهب وكل ذهب وانما الزكوة على الذهب والفضة الموضوع اذا حال عليه الحول ففيه الزكوة وما لم يحل عليه الحول فليس فيه شيء الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق عن نقلها المقام ويدل على القول الثاني موثقة الفضلاء الاربعة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا في الذهب في كل اربعين مثقالاً مثقال وفي الورق في كل مائتين خمسة دراهم وليس في اقل من الاربعين مثقالاً شيء ولا في اقل من مائتي درهم شيء وليس في النيف شيء حتى يتم اربعون فيكون فيه واحد واستدل عليه بعضهم بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل عنده مائة وتسعة وتسعون درهماً

وتسعة وثلاثون دينارا أيزكيها قال لا ليس عليه شيء من الزكاة في الدراهم ولا في الدنانير حتى تتم أربعين والدراهم مائتي درهم قال قلت فرجل عنده أربعة أواق وتسعة وثلاثون مثقالا وتسعة وعشرون دينارا أيزكيهما قال لا ليس عليه شيء من الزكاة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم وقد تقدم فليس يجب فيه الزكاة ويشكل بأن مثل هذه الرواية قد حملها الصدوق في الفقيه على الأوقات ويرد قال زرارة قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل عنده مائة وتسعة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا أيزكيها فقال لا ليس عليه زكاة في الدراهم ولا في الدنانير حتى تتم قال زرارة وكذلك هو في جميع الأشياء وقال قلت لأبي جعفر عليه السلام ما تقدم وكذلك نصبها الأصحاب على رواية الشيخ للخبر المذكور ويعطي هذا أن الحبة لا شأن في الوقف فقد الخبر برواية الصدوق قبيحة قول رواية الشيخ وقال ابن فيما في الفقيه هو الصحيح وقال في كتاب المقنع لم يصح وليس فيما دون عشرين دينارا زكاة حتى تبلغ عشرين دينارا ففيها نصف دينار وكلما زاد بعد العشرين إلى أن تبلغ أربعة دنانير فلا زكاة فيه فإذا بلغ أربعة دنانير ففيه عشر دينار ثم على هذا الحساب إلى أن قال بعد ذكر أحكام الذهب وحكى أنه ليس على الذهب زكاة حتى يبلغ أربعين مثقالا فإذا بلغ أربعين مثقالا ففيه مثقال ليس في النيف شيء حتى يبلغ أربعين فقد علمه بهذه الرواية بعد ما سابقا بما قدمنا فقد ظهر أن هذه الرواية معرض عنها وأن ظاهرها يجب أن تحمل عليه وليس إلا التقية التي هي في أحكام الشرعية أصل كل بلية وإن كان القائل بذلك من العامة وأما النصاب في الفضة فالنصاب الأول مائتا درهم وفيها خمسة دراهم ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ أربعين وفيها درهم وهكذا وهو مما لا خلاف فيه نصا وفتوى وقد تقدم في الأخبار السابقة ما يدل عليه مثل غيرها من الأخبار الكثيرة **الثاني** الحول ولا بد من حول النصاب بعينه بشرائطه مدة الحول وقد تقدم الكلام في تحقيق الحول ويدل على هذا الشرط الأخبار الكثيرة ومنها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال الزكاة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول وموثقة زرارة وبكير المتقدمة في المقام ونحوهما غيرها **الثالث** كون الذهب والفضة دنانير ودراهم منقوشة بسكة المعاملة الخاصة أو القديمة ويدل عليه جملة من الأخبار منها حسنة علي بن يقطين عن أبي الحسن إبراهيم عليه السلام التي هي صحيحة عندنا عن أبي إبراهيم عليه السلام وفيها وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال ومنها ما رواه الشيخ عن جميل عن أبي عبد الله عليه السلام وأبي الحسن عليه السلام أنه قال ليس على التبر زكاة إنما هي على الدراهم والدنانير ونحوهما غيرها وأما اشتراط الملك والتمكن من التصرف فقد تقدم فلا وجه لإعادته هنا كما ذكره بعضهم **مسائل الأولى** لا خلاف بين الأصحاب وغيرهم أيضا أن الدنانير لم تتغير وزنها عما هي عليه الآن في جاهلية ولا إسلام صرح بذلك جملة من علماء الطرفين قال شيخنا العلامة أجزل الله إكرامه في النهاية والدنانير لم يختلف المثقال منها في جاهلية ولا إسلام كذا نقل عن الرافعي في شرح الوجيز أنه قال المثاقيل لم تختلف في جاهلية ولا إسلام والدنانير مثقال شرعي فهما متحدان وزنا فلذا يعبر في أخبار الزكاة تارة بالمثقال وتارة بالدينار وأما الدراهم فقد ذكر علماء الفريقين أنها كانت في زمن النبي صلى الله عليه وآله سابقا كما كان قبل زمانه بغلية كان وزن الدراهم منها ثمانية دوانيق وطبرية وزن الدرهم منها أربعة دوانيق وهكذا بقيت إلى زمن بني أمية فجمعوا الدرهمين وقسموهما نصفين كل درهم ستة دوانيق واستقر أمر الإسلام على ذلك قال شيخنا الشهيد في كتاب الذكرى نقلا عن ابن دريد أن الدرهم الوافي هو البغلي بإسكان الغين منسوب إلى رأس البغل ضربه الثاني في خلافته بسكة كسروية وزنه ثمانية دوانيق قال والبغلية كانت تسمى قبل الإسلام الكسروية فحدث لها هذا الاسم في الإسلام والوزن بحاله وجرت في المعاملة مع الطبرية وهي أربعة دوانيق فلما كان زمن عبد الملك جمعهما واتخذ الدرهم منهما واستقر أمر الإسلام على ستة دوانيق انتهى وقد ذكروا أن نسبة كل من الدينار والدرهم إلى الآخر أن الدينار درهم وثلاثة أسباع والدرهم نصف الدينار وخمسه فعلى هذا يكون مقدار عشرة دراهم سبعة دنانير ويكون العشرون مثقالا التي هي أول نصب الذهب تعدل ثمانية وعشرين درهما وأربعة أسباع درهم والمائتا درهم التي هي أول نصب الفضة في وزن مائة وأربعين مثقالا ومن ذلك يعلم نصاب الفضة من الصيرفي الجارية في هذه الأزمان المتأخرة حيث إن المحمدية منها وزن الدينار مثقال شرعي فيكون النصاب الأول مائة محمدية وأربعين محمدية والعلماء قد اتفقوا أيضا على أن كل دانق وزنه ثمان حبات من أوساط حبات الشعير كما صرح به علماء الفريقين فالدرهم ثمان وأربعون شعيرة والدينار ثمان وستون شعيرة وأربعة أسباع شعيرة إلا أنا قد اعتبرنا ذلك بالشعير الموجود في زماننا ونحل استعلام كمية صاع الفطرة فلم نجد في ذلك نقصانا فاحشا عن الاعتبار بالمثاقيل الشرعية كما في الدنانير والظاهر أن حبات الشعير المتعارف سابقا كان أعظم حجما وأثقل وزنا من الموجود في زماننا **الثانية** اتفق الأصحاب على أنه لا يضم أحد النقدين إلى الآخر على وجه يكون النصاب مركبا منهما بل يجب أن يكمل كل منهما نصابا بالمتقدم ويدل على ذلك صحيحة زرارة المتقدمة نقلها عن التهذيب والفقيه المشتملة على السؤال عمن عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهما وتسعة وثلاثون دينارا على رواية التهذيب وتسعة عشر دينارا على رواية الفقيه حيث نفى الزكاة في ذلك حتى يتم كل من النصابين ومثلها موثقة إسحاق بن عمار الآتية قريبا في مسألة الفرار وأما ما رواه في الكافي عن إسحاق بن عمار عن أبي إبراهيم عليه السلام قال قلت له مائة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا أعليها في الزكاة شيء فقال إذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيه الزكاة لأن عين المال الدراهم وكل ما خلا الدراهم من ذهب ومتاع فهو عرض مردود إلى الدراهم في الزكاة والديات وحسنة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذهب كم فيه من الزكاة قال إذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكاة فقد حملها الشيخ في التهذيب على أن قيمته عشرين دينارا كانت في ذلك الوقت مائتي درهم قال لأن الدراهم يجعلون الدينار في مقابلة عشرة دراهم في الديات وغيرها وجعل في التهذيب المشار إليه قوله فبلغ ذلك مائتي درهم محمولا على الاحتياط من الذهب والفضة باعتبار القيمة في الذهب واحتمل في الاستبصار الحمل على التقية قال لأن ذلك مذهب العامة أقول والحمل الأول قريب في حسنة محمد بن مسلم وأما رواية إسحاق فإن الأظهر حملها على التقية ويحتمل بعض الأصحاب حمل الخبر الأول على زكاة التجارة والظاهر أنه مبني على أن الذهب فيه للتجارة ليتم الحمل المذكور فإنه مع فرضها في أخرى الحديث الأول وفيه من المعلق حمل الأصحاب ما يمكن إجراؤه أيضا في الحديث الثاني إلا أن الأظهر ما ذكرنا من الحمل على التقية **الثالثة** اتفق الأصحاب على أنه لا زكاة في المغشوش من النقدين ما لم يبلغ الخالص منهما نصابا لعموم أدلة الوجوب وخصوص ما رواه في الكافي عن زيد الصائغ قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني كنت في قرية من قرى خراسان يقال لها بخارا فرأيت فيها دراهم تعمل ثلث فضة وثلث مسا وثلث رصاصا وكانت تجوز عندهم وكنت أعملها وأنفقها قال فقال أبو عبد الله عليه السلام لا بأس بذلك إذا كانت تجوز عندهم فقلت أرأيت إن حال عليها الحول وهي عندي وفيها ما يجب فيه الزكاة أزكيها قال نعم إنما هو مالك قلت فإن أخرجتها إلى بلدة لا ينفق فيها مثلها فبقيت عندي حتى حال عليها الحول أزكيها قال إن كنت تعرف أن فيها من الفضة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكاة فزك ما كان لك فيها من فضة ودع ما سوى ذلك من الخبيث قلت وإن كنت لا أعلم ما فيها من الفضة الخالصة إلا أني أعلم أن فيها ما يجب فيه الزكاة قال فاسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبيث ثم تزكي ما خلص من الفضة لسنة واحدة ولعل التي بها الدراهم مغشوشة فيها دون ما بعدها مما يحمل على السبائك وقد صرح العلامة في المنتهى بأنه لو كان معه دراهم مغشوشة بذهب أو بالعكس وبلغ كل من الغش والمغشوش النصاب وجبت الزكاة فيهما أو في ما بلغ منهما ويجب الإخراج من كل جنس بحسابه وإن لم يصل إليه السبك كما دلت عليه الرواية المتقدمة وهو ظاهر إلا أن بلوغ الخالص نصابا فإن لم يتمكن أخرج ما يوجب الإخراج منها ولا من غيرها إلا بعد بلوغ النصاب شرط وقد يحصل مع وصوله المسألة الرابعة لو علم أن فيها صفة يعني وجهين ثم انه يحب فيه الخرج لكن يكون ما اشتبه الأن إلا أنه لو علم اشتغال الذمة بالخالص **الرابعة** قد صرح الأصحاب بأنه يضم الجوهر من الجنس

الواحد بعض البعض لاختلاف الرغبات فهو مما تعلق وجوب الزكوة في الذهب والفضة الشامل لذلك الزكوة من كل منها كالجيد الخالص القيمة وغيرها لكن يخرج الواجب بالنسبة ان
يستوعب المال بالرغبات كما فيه بجواز اخراج الاكد صحيحها والاشتمال بما يصدق عليه الاسم وهو منقول من الشيخ ولا يخلو من قرب من حيث التعليل المذكور الا انه ربما
يدفع بخلو الفرض الجيد لا يتيمموا الخبيث منه تنفقون الاية وما سيأتي في تفسيرها وعموم الاخبار الدالة على عدم جواز اخراج الاردأ من التمر عن الجيد منه قبلا والاولى بالجواز
لو اخرج الادنى بالقيمة ولو اخرج من الاعلى بقيمته الادنى مثلا ان يخرج نصف دينار جيد عن دينار ادون فالمشهور عدم الجواز من حيث ان الواجب عليه دينار فلا يجزي ما انقص منه
واحتمل العلامة في التذكرة الاجزاء وقد حكي عن افاضل متأخري المتأخرين بانه ضعيف اقول لا ريب في عدم الاجزاء في هذه الصورة كما هو المشهور لما يتم بناء على المشهور الا من جهة
الاخذ بالنسبة ان يستوعب المال بالرغبات واما على مذهب الشيخ من جواز اخراج الادون فلا اشكال في ذلك لانه متى كان الواجب عليه دينارا واختار دفع الادون واراد
دفع قيمته فدفع نصف دينار خالص بقيمته تلك الدينار الادون فالمدفوع فيه حينئذ لا انه الفريضة الواجبة حتى يقال ان الواجب دينار فلا يجزي ما دونه ولعل الاحتمال المنقول
عن العلامة مبني على هذا الخامسة المشهور بين الاصحاب بل ظاهرهم الاتفاق عليه ان الدين لا يمنع من الزكوة فيجب على المالك النصاب ويدل عليه اطلاق الاخبار الدالة على وجوب الزكوة
على من ملك النصاب بالشروط المتقدمة ونحو ما رواه في الكافي في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع وضريس عن ابي عبد الله ع انهما قالا ايما رجل كان له مال موضوع حتى يحول عليه
الحول فانه يزكيه وان كان عليه من الدين مثله واكثر منه فليزك ما في يده ونقل الشهيد في البيان التوقف في ذلك حيث نقل عن كتاب الجعفريات عن امير المؤمنين ع انه قال من كان
له مال وعليه مال فليحسب ماله وما عليه فان كان له فضل مائتي درهم فليعط خمسة قال وهذا نص في منع الدين الزكوة والشيخ في الخلاف ما تمسك على عدم منع الدين الا باطلاق الاخبار الموجبة
للزكوة انتهى وفيه اولا ان الكتاب المذكور مجهول لا يمكن الاعتماد عليه وثانيا انه مع تسليمه معارض بالصحيحة المذكورة المؤيدة باطلاق الاخبار وعمل الاصحاب والظاهر ان شيخنا
المذكور غفل عن ملاحظة الصحيحة المذكورة وتوهم انحصار الدليل في الاطلاقات فخرج تقييدها بهذا الخبر والحال ما عرفت السادسة لو خلف الرجل نفقة لعياله سنة او
سنتين فان بلغت النصاب فالمشهور انه ان كان حاضرا وجب عليه اخراج الزكوة والا فلا ونقل عن ابن ادريس انه لا يفرق بين الحضور والغيبة بل اعتبر التمكن من التصرف وعدمه
والذي دلت عليه الاخبار الاول كصحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع في رجل وضع لعياله الف درهم نفقة فحال عليها الحول قال ان كان مقيما زكاه وان كان
غائبا لم يزكه ونحوها موثقة اسحق بن عمار وفيها ان كان شاهدا فعليه زكوة وان كان غائبا فليس عليه زكوة وموثقة ابي بصير ايضا كما في موثقة اسحق المذكورة اقول ويمكن
حمل كلام ابن ادريس على ما يرجع الى المشهور بان يكون التعبير بالتمكن من التصرف كناية عن الحضور وعدم التمكن كناية عن الغيبة بناء على ما هو الغالب ومثله التعبير في عبارة الشهيد
وقيد الشيخ في البيان الحكم المذكور بعدم العلم بزيادتها وهو تقييد للنص من غير دليل السابعة لا خلاف بين الاصحاب في سقوط الزكوة عن السبائك والنقار والتبر وانما
الخلاف فيما اذا عملها كذلك قبل تمام الحول بقصد الفرار من الزكوة فقيل بوجوب الزكوة عليه بعد تمام الحول والظاهر انه المشهور بين المتقدمين نقله في المختلف عن الشيخ علي بن الحسين
بن بابويه في الرسالة حيث قال ليس في السبائك شيء الا ان تفر بها من الزكوة فان فررت بها من الزكوة فعليك زكوتها وكذا نقله عن ابنه في المقنع اقول وهذه العبارة عين عبارة الفقه
وممن نقل عنه القول المذكور في المختلف الشيخ ايضا في الجمل والخلاف والمبسوط والسيد المرتضى في الجمل ونقل في المختلف عن الشيخ المفيد القول بعدم الوجوب ونسب القول بالوجوب
الى الرواية في الصورة المذكورة ونقل القول بالعدم ايضا عن الشيخ في النهاية وابن ادريس واختاره وهو المشهور بين المتأخرين ومما يدل على القول بعدم الوجوب في الصورة المذكورة
اطلاق الاخبار الدالة على ان السبائك والحلي ليس فيه زكوة وما تقدم من الاخبار الدالة على اشتراط النقش وسكة المعاملة في الوجوب وخصوص صحيحة عمر بن يزيد قال قلت
لابي عبد الله ع رجل فر بماله من الزكوة فاشترى به ارضا او دارا اعليه فيه شيء فقال لا ولو جعله حليا او نقرا فلا شيء عليه وما منع نفسه من فضله اكثر مما منع من حق الله
يكون فيه ورواية علي بن يقطين عن ابي ابراهيم ع قال قلت له انه يجتمع عندي الشيء الكثير قيمته فيبقى نحوا من سنة انزكيه قال لا كل ما لم يحل عليه الحول فليس عليك فيه زكوة
وكلما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شيء من الزكوة
وحسنة هارون بن خارجة عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان اخي يوسف ولي لهؤلاء اعمالا اصاب فيها اموالا كثيرة وانه جعل ذلك المال حليا اراد ان يفر به من الزكوة اعليه الزكوة
قال ليس على الحلي زكوة وما ادخل على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكوة وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن المال الذي لا يعمل به
ولا يقلب قال يلزمه الزكوة في كل سنة الا ان يسبك وفي كتاب العلل عن يونس بن عبد الرحمن عن ابي الحسن يعني علي بن يقطين عن ابي ابراهيم ع قال لا تجب الزكوة فيما
سبك قلت وان كان سبكه فرارا من الزكوة قال الا ترى ان المنفعة قد ذهبت منه فلذلك لا تجب فيه الزكوة ورواه البرقي في كتاب المحاسن ايضا ومما يدل على القول الاخر
جملة من الاخبار منها موثقة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الحلي فيه زكوة قال لا الا ما فر به من الزكوة وفي الموثق عن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم ع عن
رجل له مائة درهم وعشرة دنانير اعليه زكوة فقال ان كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة قلت لم يفر بها ورث مائة درهم وعشرة دنانير قال ليس عليه زكوة الحديث وعن معوية
بن عمار في الموثق بل الحسن عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يجعل لاهله الحلي من مائة دينار والمائتي دينار قال ليس عليه فيه زكوة قلت انه فر به من الزكوة فقال ان كان
انما فعله ليتحلل به فليس عليه زكوة وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب معوية بن عمار مثله فيكون الحديث صحيحا اقول ويدل على ذلك ما في
كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع وليس في السبائك زكوة الا ان يكون فر به من الزكوة فان فررت به من الزكوة فعليك فيه زكوة وهذه العبارة عين عبارة الشيخ علي بن
بابويه فيما تقدم نقله عن المختلف وعبارة ابنه في الفقيه [illegible] وكذا في المقنع والعجب منه قدس سره في المختلف بعد ان ذكر هذه العبارة الدالة كما ترى على وجوب
الزكوة مع قصد الفرار نقل بعد ذلك تفريعا بصحيحة عمر بن يزيد المتقدمة التي قد عرفت من ادلة القول بعدم الوجوب وكيف كان فهذه العبارة يعلم ان مستند الصدوقين
في هذا الحكم هو الكتاب المذكور كما نبهنا عليه مرارا وان كانت الاخبار الاخر دالة على ذلك الا ان ايثارهم التعبير بعبارته لكتاب يؤذن بمزيد الاعتماد عليه زيادة على
غيره من كتب الاخبار كما يدل عليه نصا عدولهم الى الفتوى بما فيه مع مخالفته لاكثر الاخبار في جملة من المواضع حتى ان الاصحاب ينسبون تلك الاقوال الى الشذوذ كما مر و
سيأتي ان شاء الله تعالى [illegible] الشيخ في كتاب الاخبار عن هذه الاخبار الاخيرة تارة بالحمل على الاستحباب وتارة على الفرار بعد حال الحول واستدل
على الثاني بما رواه عن زرارة في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع ان اباك قال لي من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها قال صدق ابي ان عليه ان يؤدي ما وجب عليه
وما لم يجب عليه فلا شيء عليه منه ثم قال لي ارايت لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهبت صلوته اكان عليه وقد مات ان يؤديها فقلت لا قال الا ان يكون
افاق من يومه ثم قال لي ارايت لو ان رجلا مرض في شهر رمضان ثم مات فيه اكان يصام عنه فقلت لا قال وكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا ما حال عليه الحول [illegible]

المتأخرين حيث اختاره واقدم ويعدم الزكاة مع الفرار تبعاً للشيخ وحمل هذه الأخبار بعضهم على الاستحباب وبعضهم على ما اذا كان الفرار بعد الحول عندي كذلك لهم
نظر اما الحمل على الاستحباب فلما اشرنا اليه في غير موضع من انه وان اشتهر العمل به بين الاصحاب في الجمع بين الاخبار الا انه لا دليل عليه من الاخبار وليس من القواعد المروية عن الائمة الاطهار
صلوات الله عليهم الجمع بين الاخبار وورود باب الحمل على الاستحباب مع ظهور الادلة في الوجوب مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة واختلاف الاخبار ليس من قرائن المجاز وان كان قد جرت عادتهم
في ابواب الفقه من اوله الى آخره بحمل الاوامر في مقام الجمع على الاستحباب والنواهي على الكراهة الا انه من قبيل رب مشهور لا اصل له ورب متأصل ليس بمشهور واما الحمل على الفرار بعد الوجوب
ففيه انه لا مخلص من هذه الاخبار بذلك لما عرفت من التصريح بجملة منها في كون الفرار قبل الحول كما هو المتبادر من الاستدلال بها عليه مثل رواية معاوية بن عمار وقوله في آخرها ان كان فر بها من الزكاة فعليه
زكاتها وان كان انما فعل ذلك ليتجمل به فليس عليه زكاة فانه متى حمل على التشبيه بعد تمام الحول ووجوب الزكاة اقتضى سقوط الزكاة عن غير الفار بعد الوجوب مع انه لا قائل به بل الاتفاق على انه لا يجوز ولا
جائز ان يحمل الفرار على ما بعد الحول وقصد التجمل على ما قبله لانه يصير الكلام حينئذ منافياً لما صرح به الامام عليه السلام من النظام بحمل كلام الامام الذي هو امام الكلام كما هو بحمد الله ظاهر الا ان
الاخبار ان الحكم يعود به مفهوم الشرط في صحيحة معاوية بن عمار وقوله فيها ان كان فر بها من الزكاة ومثله مفهوم صحيحة عمر بن يزيد بالفقرة الثانية ومفهوم الشرط الذي هو حجة عند
المحققين انه ان لم يكن بقصد الفرار فليس عليه زكاة وهو بخلاف ما عرفت من ان التغيير في النصاب بعد الحول بالتغيير والتبديل او بالتعيير لا يسقط الزكاة وهكذا موثقة
محمد بن مسلم فان نفي الزكاة عن الحلي مع الحول علله بالحول البتة وقبل وجوب الزكاة بعد الحول مع قصد الفرار قبل تمام الحول بما لا يستطاع ان ينكر كما لا يخفى على من تأمل بعين الانصاف
ونظر واورده دليلاً على هذا الحمل الذي فيه ولا نعما ادعوه وانما غايته الدلالة على ما دلت عليه الاخبار الاولة وان كان بوجه واضح حيث كانت العبارات التي نقلها الراوي عن
الامام مجملة لا تفصيل فيها مثل الاخبار التي ذكرناها انما وهي حملها على الاخبار الاولة وهو وجيه بالحمل على تلك الاخبار ثم اعلم ان الموثقة التي نقلها الشيخ هنا وهو
الكليني في الصحيح عنه وعن الحسن على الشيخ ويجد بعد حديث طويل مشتمل على جمل من الاشكال كما انا اذكر الرواية من اولها الى آخرها وابين منها ما وصل اليه فهمي القاصر وذهني الفاتر
وهي ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل كان عنده مائتا درهم غير درهم احد عشر شهراً ثم اصاب درهماً بعد ذلك في الشهر الثاني عشر فكملت عنده مائتا درهم ايجب عليه زكاتها قال لا حتى
يحول عليه الحول وهي مائتا درهم فان كان مائة وخمسين درهماً فاصاب خمسين بعد ان يمضي شهر فلا زكاة عليه حتى يحول على المائتين الحول قلت له فان كانت عنده مائتا درهم غير درهم فمضى عليها ايام
قبل ان ينقضي الشهر ثم اصاب درهماً فاتى على الدراهم مع الدرهم حول اعليه زكاة قال نعم وان لم يمض عليها جميعاً الحول فلا شيء عليه فيها قال وقال زرارة ومحمد بن مسلم قال ابو عبد
الله عليه السلام ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت له فان وهبه قبل حله بشهر او بيوم قال ليس عليه شيء ابداً قال وقال زرارة عنه انه قال انما هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان
يوماً في اقامته ثم يخرج في آخر النهار في سفر فاراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التي وجبت عليه وقال انه حين رأى هلال الثاني عشر وجبت عليه الزكاة ولكنه لو كان
وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر انما لا يمنع ما حال عليه فاما ما لم يحل فله منعه ولا يحل له منع مال غيره فيما قد حل عليه قال زرارة وقلت له رجل كانت
له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فراراً بها من الزكاة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكاة قلت له فان
احدث فيها قبل الحول قال جائز ذلك له قلت انه فر بها من الزكاة قال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من زكاتها فقلت له انه يقدر عليها قال فقال وما علمه انه يقدر عليها وقد خرجت
من ملكه قلت فانه دفعها اليه على شرط فقال انه اذا سماها هبة جازت الهبة وسقط الشرط وضمن الزكاة قلت له وكيف يسقط الشرط وتمضي الهبة ويضمن الزكاة فقال هذا شرط فاسد
والهبة المضمونة ماضية والزكاة له لازمة عقوبة له ثم قال انما ذلك له اذا اشترى بها داراً او ارضاً او متاعاً ثم قال زرارة قلت له ان اباك قال لي من فر بها من الزكاة فعليه ان يؤديها فقال صدق ابي عليه ان
يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه منه ثم قال ارأيت لو ان رجلاً اغمي عليه يوماً ثم مات فذهبت صلاته اكان عليه وقد مات ان يؤديها فقلت لا الا ان يكون افاق من يومه ثم قال
لو ان رجلاً مرض في شهر رمضان ثم مات فيه اكان يصام عنه قلت لا قال فكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا ما حال عليه الحول اقول قوله ثم في جواب السؤال عمن كانت عنده مائتا درهم غير درهم
فمضى عليها ايام ثم اصاب درهماً فاتى على الدراهم مع الدرهم حول فعليه الزكاة مما يدل بظاهره على ان المعتبر في الحول هو الاحد عشر شهراً من غير اعتبار الايام فيحتمل الجمع بين النقصان و
حصل اثناء الشهر وان كان في الحول متفرقة وقد ذلك الشهر او لا من غير اعتبار الايام حصل خطها في النقصان والتمام والظاهر انه كذلك عند الاصحاب وان لم اقف لهم على كلام في
هذا الباب الا انه لم يتعرض احد منهم لي ... الملفق من الشهر الاخير قوله عليه السلام ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه كما استظهره في الوافي ايضاً انه سقط من هذا
الكتاب وهبه قبل قوله فانه يزكيه كما يشير اليه قول الراوي بعد هذا الكلام فان وهبه قبل حله واحتمال تركه للقرينة لا ان المقام من ذلك لان الظاهر على ذلك كيف كان فلا بد من
تقديره قوله عليه السلام انما هذا بمنزلة رجل الى آخره اسم الاشارة هنا يرجع الى قوله ايما رجل الى آخره وحاصله تشبيه الفار من الزكاة بعد ان حال عليه الحول بمن افطر في شهر رمضان متعمداً
ووجبت عليه الكفارة ثم سافر في ذلك النهار لاسقاط الكفارة بعد ما تحقق وجوبها فانه غير نافع في سقوطها والحال كذلك في من حال على ماله الحول ووجبت عليه الزكاة
ثم وهبه فراراً من الزكاة فان ذلك لا يسقط الزكاة بعد وجوبها وكما ان هذه الحيلة في الصيام لا تفيد نفعاً في سقوط الكفارة كذلك الزكاة بعد الحول من وهبه قبل
الحول فان حيلته تفيد سقوط الزكاة كمن سافر في شهر رمضان قاصداً بسفره التوصل الى الافطار فانه يجوز له الافطار ولا كفارة قوله عليه السلام انما لا يمنع ما حال عليه الى آخره
ان معناه ان المال الذي لا يمنع الفار من اخراج الزكاة منه هو المال الذي حال عليه الحول بل تجب عليه الزكاة البتة اذ لا يحل له منع مال غيره وهو حصة ارباب الزكاة
بخلاف ما لم يحل عليه الحول قوله قال زرارة قلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه الى آخره هذا هو مستند الاصحاب في جعل الحول الشرعي احد عشر شهراً
وقوله سابقاً وقال انه حين رأى هلال الثاني عشر وجبت عليه الزكاة وقد عرفت سابقاً ما فيه ولا سيما معارضته بصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة الى آخره قوله قلت
انه فر بها من الزكاة قال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع صريح الدلالة فيما ذهب اليه من جواز الفرار قبل الحول وعدم وجوب الزكاة كما يدعيه اهل القول الاخر فهو من جملة
ادلة القول المشار اليه قوله قلت له انه دفعها اليه على شرط الى آخره لا يخفى ما فيه من الغموض والاشكال الذي تحيرت فيه عقول الرجال وذلك فان هذا الشرط المذكور غير معلوم
بانه ما هو وما ... ايضاً من ضمان الزكاة على تقدير الهبة ... مع ان الهبة انما وقعت قبل الحول كما هو مقتضى سياق الكلام هنا فالمتقدم من انه لا يلزمه زكاة في هذه
الحالة وجه لزوم الزكاة هنا عقوبة له ان ارادتها من حيث قصد الفرار فهو مناف لما تقدم من الجواز وعدم الزكاة والا فلا وجه لهذه العقوبة سيما الفرق بين ذلك وبين
الهبة وشراء الدار والارض والمتاع مع قصد الفرار في الجميع غير ظاهر واما حمل الكلام على ما اذا كانت الهبة بعد الحول كما صار اليه بعض محققي متأخري المتأخرين فهو بعيد
عن سياق الكلام ولا يلائمه ايضاً كون الزكاة عقوبة لانه واجب باصل الشرع ولا يلائمه ايضاً الفرق بين الهبة وشراء الدار ونحوها ويمكن ان يقال والله سبحانه
وقائله اعلم بحقيقة الحال ان المعنى انه لما اخبره بانه متى وهبها قبل الحول فرارا من الزكاة فلا شيء عليه سأل الراوي انه يقدر على اخذها بعد حول الحول حينئذ فاجابه بانه كيف يقدر

عليها وقد خرجت عن ملكه بالمبيع الى الآخر [illegible] فتقضي جوهرية متى ولادتها متى كان كذلك فالهبة صحيحة ومنها الفطرة فاسد لمنافاته الهبة ويجب عليه الزكوة مع عقوبته لهذا القرار [illegible] فرق بين الهبة وهذه الكيفية وبين شراء الدار ونحوها باعتبار انه في الهبة شرط رجوعها فهذا الفرار وجب عليه لعقوبته بوجوب الزكوة واما الشراء ونحوه فالتزمن الاموال السابقة الجائزة والحال ان الشراء وقع قبل الحول كما هو المفروض في قوله قال زرارة قلت له ان اباك ع قال [illegible] انه رجوع الى الكلام الاول كلا تعلق له بهذه الهبة المتوسطة التي هي محل الاشكال حيث ان مقتضى الكلام الاول ان الفرار قبل الحول غير موجب للزكوة ومراده ان ما ذكرته من عدم الزكوة على من قصد الفرار قبل الحول انما قاله ابوك من ان من فرّ بها من الزكوة فعليه ان يؤديها انما كان كلامه فيما اذا فعل ذلك بعد الحول او بعد [illegible] فعليه ان يؤدي ما وجب عليه [illegible] من التأخير [illegible] تلك الروايات الاخيرة الدالة على وجوب الزكوة متى قصد الفرار على هذه الرواية بحمل الوجوب بعد الحول [illegible] فتلك الروايات في المعنى الذي ذهب اليه من استدل بهما ظاهر في كون قصد الفرار قبل الحول وهو الذي [illegible] القائلين بمضمونها وكذا القائلين بحملها على الاستحباب فانه لو [illegible] في ذلك لما كان لهذا الاستحباب معنى [illegible] لا يخلو من الاشكال [illegible] الطرفين في كل من القولين والقائل بحمل احد الطرفين انما [illegible] التقية [illegible] ابو حنيفة [illegible] مالك احد القائلين بالوجوب والشافعي وابو حنيفة [illegible] التقية [illegible] السيد المرتضى ره و [illegible] اختار القول بالوجوب كما تقدم [illegible] معاصرا لبعض الائمة [illegible] ابي حنيفة [illegible] مشهورا معمولا عليه [illegible] ابي يوسف [illegible] مشهور [illegible] مالك [illegible] في ذلك الوقت [illegible] كسائر العلماء [illegible] الفريقين [illegible] والله العالم

المطلب الثالث في زكوة الغلات وفي هذا المطلب يقع البحث في مقامات **المقام الاول** اختلف الاصحاب في وجوب الزكوة في الغلات الاربع المشهورة وهي التمر والزبيب والحنطة والشعير [illegible] الاربع مما يدخل الكيل او الوزن كالارز والذرة والدخن والسمسم [illegible] فالاشهر الاظهر انه لا زكوة فيها ونقل عن ابن الجنيد القول بالوجوب فيها وحكاه [illegible] الشيخ عن يونس بن عبد الرحمن من قدماء اصحابنا ويدل على المشهور صحيحة الفضلاء [illegible] عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا فرض الله الزكوة مع الصلوة في الاموال وسنها رسول الله صلى الله عليه وآله في تسعة اشياء وعفى عما سواهن في الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفى رسول الله صلى الله عليه وآله عما سوى ذلك وفي الموثق عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن صدقات الاموال فقال في تسعة اشياء ليس في غيرها شيء في الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم السائمة وهي الراعية الحديث وفي الموثق عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر ع قال ليس في شيء مما انبتت الارض من الارز والذرة والحمص والعدس وسائر الحبوب والفواكه غير هذه الاربعة الاصناف زكوة الا ان يصير مالا يباع بذهب او فضة تكنزه ثم يحول عليه الحول وقد صار ذهبا او فضة فيؤدي عنه من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين دينارا نصف دينار وفي الموثق عن عبد الله بن بكير عن محمد بن الطيار قال سألت ابا عبد الله ع عما تجب فيه الزكوة فقال في تسعة اشياء الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم وعفى رسول الله ص عما سوى ذلك فقلت اصلحك الله فان عندنا حبا كثيرا قال فقال وما هو قلت الارز فقال نعم ما اكثره فقلت افيه الزكوة قال فزبرني قال ثم قال اقول لك ان رسول الله صلى الله عليه وآله عفى عما سوى ذلك وتقول ان عندنا حبا كثيرا افيه الزكوة الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق بنقلها المقام واما ما يدل على القول الثاني فاخبار منها صحيحة علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع جعلت فداك روي عن ابي عبد الله ع انه قال وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكوة على تسعة اشياء الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والغنم والبقر والابل وعفى رسول الله صلى الله عليه وآله عما سوى ذلك فقال له القائل عندنا شيء كثير يكون اضعاف ذلك فقال وما هو فقال له الارز فقال ابو عبد الله ع اقول لك ان رسول الله صلى الله عليه وآله وضع الزكوة على تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك وتقول عندنا ارز وعندنا ذرة وقد كانت الذرة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فوقع ع كذلك هو والزكوة على كل ما كيل بالصاع وكتب عبد الله وغيره [illegible] عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الحبوب فقال وما هي فقال السمسم والارز والدخن وكل هذا غلة كالحنطة والشعير فقال ابو عبد الله ع في الحبوب كلها زكوة وروى ايضا عن ابي عبد الله ع انه قال كلما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب فاخبرني جعلت فداك هل على هذا الارز وما اشبهه من الحبوب والحمص والعدس زكوة فوقع ع صدقوا الزكوة في كل شيء كيل وما رواه في الكافي عن ابي مريم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحرث ما يزكى منه قال البر والشعير والذرة والارز والسلت والعدس كل هذا مما يزكى وقال كلما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة وما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم قال سألته عن الحبوب ما يزكى منها فقال البر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والعدس والسمسم كل هذا يزكى واشباهه ورواه في الكافي والتهذيب عن حريز عن زرارة مثله قال كلما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة قال وجعل رسول الله صلى الله عليه وآله الصدقة في كل شيء انبتت الارض الا الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه [illegible] في التهذيب في الموثق عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع هل في الارز شيء فقال نعم ثم قال ان المدينة لم تكن يومئذ ارض ارز فيقال فيه ولكنه قد جعل فيه وكيف لا يكون فيه وعامة خراج العراق منه الى غير ذلك من الاخبار الا انها اقل قليلا من الاولى والاصحاب قد جمعوا بين الاخبار بحمل هذه الاخبار الاخيرة على الاستحباب كما هي قاعدتهم وعادتهم في جميع ابواب [illegible] والاظهر عندي حمل هذه الاخبار الاخيرة على التقية التي هي في اختلاف الاحكام الشرعية اصل كل بلية فان القول بوجوب الزكوة في هذه الاشياء مذهب الشافعي وابي حنيفة ومالك وابي يوسف ومحمد كما نقله في المنتهى ويدل على ذلك ما رواه الصدوق عطر الله مرقده في كتاب معاني الاخبار باسناده عن ابي سعيد القماط عمن ذكره عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الزكوة فقال وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكوة على تسعة وعفى عما سوى ذلك الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والبقر والغنم والابل فقال السائل والذرة فغضب ع ثم قال كان والله على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك فقال انهم يقولون انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وانما وضع على تسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب ثم قال كذبوا فهل يكون العفو الا عن شيء قد كان ولا والله لا اعرف شيئا عليه الزكوة غير هذا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وهو كما ترى صريح الدلالة في رد المخالفين [illegible] بوجوب الزكوة في هذه الاشياء فيجب حمل ما ذكرناه على التقية ومما يشعر بذلك ايضا صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة حيث ان الراوي السائل حكى ما نقل عن ابي عبد الله ع في صدر الخبر من تخصيص الوجوب بالتسعة المذكورة والعفو عما سواها [illegible] السائل [illegible] في الارز [illegible] قال الزكوة في كل ما كيل بالصاع فلو يحمل كلامه على التقية لزم التناقض بين الكلامين [illegible] يونس بن عبد الرحمن [illegible] الجمع بين الاخبار من حمل اخبار التسعة على [illegible] الاسلام

[illegible] ... المقام الثاني

[illegible]

٢٤ ارطال فالظاهر ان يكون النسج فيها انما هو صاع المدينة مع انه من ما يرجع الى الاربعة امداد الاثنى عشر ارطال عراقية على ارطال المدنية والصاع بستة ارطال ... [illegible]
الاربعة امداد لا ... ونحوها من الصحيحة ... ما ذكره الصدوق من ان صاع النبي ... خمسة امداد ... ما ذكر من التوجيه ... الصحيحة المذكورة ...
فلا اشكال في الاشكال ... الجواب عنهما ... المقام الثالث اختلف الاصحاب
في الوقت الذي يتعلق به الزكوة في الغلات مع اتفاقهم على ان وجوب الاخراج انما هو بعد التصفية ... العلامة في ... الصلاح ... بالاحمرار او الاصفرار
... والشعير ... وهو منقول عن ابن الجنيد واختاره المحقق في كتبه الثلاثة وحكاه العلامة في المنتهى عن ... كان يذهب اليه
والى ... الذخيرة ... التسمية بتلك الاسماء المذكورة فانه على المشهور
لا يجوز الا بعد الخرص ... القول الاخر ... المذكور ...

[illegible]

هو النمو في ملك الغير ايضا ان الثمرة اذا انتقلت بعد بدو الصلاح كانت الزكوة على الناقل وان حصل النمو في ملك المنتقل اليه على القول المشهور وكذا اذا انتقل قبل صدق اسم التمر والزبيب والحنطة والشعير كان الزكوة على المنتقل اليه على القول الاخر وان حصل النمو في ملك الناقل ففي هذا الشرط جمع بين القولين والتحقيق لا يحصل الشرط مضبوطا الا بما ذكر في الوقت الذي يتعلق الزكوة فيه بمعنى انه يجب في هذا الوقت وهي في ملكه وهذا الشرط مطابق لكل من القولين كما لا يخفى والادلة عليها ما مر فتامل المقام السادس قد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف بان ما سقي سيحا او بعلا او عذيا ففيه العشر وما سقي بالدوالي والنواضح ففيه نصف العشر والمراد بالسيح الجريان قال الجوهري السيح الماء الجاري ظاهرا والمراد منه ان يكون على وجه الارض في الانهار ونحوها كما صرح به الاصحاب واما البعل فقال في الصحاح انه النخل الذي يشرب بعروقه فيستغني عن السقي واما العذي بالتسكين فهو الزرع لا يسقيه الا ماء المطر والدوالي جمع دالية قال الدالية المنجنون يديرها البقرة والناعورة يديرها الماء وقال ان المنجنون هو الدولاب التي يستقى عليها ويدل على الحكم المذكور مضافا الى الاجماع الاخبار المستفيضة منها صحيحة زرارة وبكير عن ابي جعفر قال في الزكوة ما كان يعالج بالرشاء والدلاء والنواضح ففيه نصف العشر وان كان يسقى من غير علاج بنهر او عين او بعل او سماء ففيه العشر كاملا ونحوها غيرها والحكم موضع وفاق ولو اجتمع الامران كان الحكم للاكثر فلو غلب احدهما كان الحكم له [illegible] ولو تساويا اخذ من نصفه العشر ومن نصفه نصف العشر ويدل عليه ما رواه الشيخ عن معوية بن شريح عن ابي عبد الله قال فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا فالعشر واما ما سقت السواني والدوالي فنصف العشر فقلت له فالارض تكون عندنا تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى سيحا فقال ان ذا ليكون عندكم كذلك قلت نعم قال النصف والنصف نصف بنصف العشر ونصف بالعشر فقلت الارض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحا قال وكم تسقى السقية والسقيتين سيحا قلت في ثلثين ليلة او اربعين ليلة وقد مكث قبل ذلك في الارض ستة اشهر سبعة اشهر قال نصف العشر والمعتبر في الكثرة بالاكثر زمانا او عددا او نفعا ونموا وجوه ثلثة اقربها الى النظر الاول المقام السابع لا خلاف بين الاصحاب في استثناء حصة السلطان والمراد بها ما يجعله على الارض الخراجية من الدراهم ويسمى خراجا او حصة من الحاصل ويسمى مقاسمة وانما اختلفوا في غيرها من المؤن هل يجب استثناؤها كالخراج ام لا وانما يخص المالك فقول لاول ذهب الشيخ في الخلاف والمبسوط الى ان المؤن كلها على رب المال دون الفقراء ونسبه في الخلاف الى جميع الفقهاء ونقل جمع من الاصحاب عنه في الخلاف دعوى الاجماع عليه الا من عطا ونقل عن الفاضل يحيى بن سعيد في الجامع القول بذلك ايضا واختاره شيخنا الشهيد الثاني في فوائد القواعد ونقل عن المدارك وانه ذكر انه لا دليل على استثناء المؤن سوى الشهرة وقال ان اثبات الحكم بمجرد الشهرة مجازفة والى هذا القول مال جملة من متاخري المتاخرين وقال الشيخ في النهاية باستثناء المؤن كلها وهو قول الشيخ المفيد والمحقق وابن ادريس والعلامة ونسبه في المنتهى الى اكثر الاصحاب والى المشهور واستدل على الاول بعموم الاخبار الدالة على العشر ونصف العشر في الغلات الاربع من غير استثناء لغير استثناء حصة السلطان فيجب الاقتصار عليه وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن ابي الحسن علي بن محمد عن ابي جعفر قال فالاتي الا في هذه الارض التي يزارع اهلها ما ترى فيها قال كل ارض دفعها اليك السلطان فما حرثته فيها فعليك فيما اخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما العشر عليك فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك ويؤيد ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن علي بن شجاع النيسابوري وهو مجهول انه سأل ابا الحسن الثالث عن رجل اصاب من ضيعته مائة كر ما يزكى فاخذ منه العشر عشرة اكرار وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلثون كرا وبقي في يده ستون كرا ما الذي يجب لك من ذلك وهل يجب لاصحابه من ذلك عليه شيء فوقع لي منه الخمس مما يفضل عن مؤنته وهو كما ترى صريح في اخذ العشر من جميع ما حصل من الارض من غير استثناء المؤنة والذي اوجبت ايضا اخذه كان في كلام السائل الا ان الامام قرره عليه واستدل على الثاني بوجوه منها ما ذكره في المنتهى من ان اصحابنا اجمعوا على ان الاخبار [illegible] ومنها ان النصاب مشترك بين المالك والفقراء فلا يختص احدهم بالخسارة عليه كغيره من الاموال المشتركة وبان المؤنة سبب الزيادة فتكون على الجميع وبان الزام المالك بالمؤنة كلها حيف على المالك وهو منفي وبان الزكوة في الغلات تجب في النماء والفائدة وهو لا يتناول المؤنة ولا ريب في ضعف هذه التعليلات فانها بمجردها لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية وان زعموها ادلة عقلية مقدمة على النصوص كما هي قاعدتهم الكلية هذا مع ان جملة من فضلاء متاخري المتاخرين منهم السيد السند في المدارك ممن صرح بضعف هذه الوجوه مثل ما قلنا يرجع الى من احب الوقوف عليه ثم يدل على هذا القول ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال وليس في الحنطة والشعير شيء الى ان يبلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا والصاع اربعة امداد والمد مثقالان ومائتان وسبعون درهما وصفه فان بلغ ذلك وحصل بعد خراج السلطان ومؤنة العمارة والقرية اخرج منه العشر ان كان سقي بماء المطر او كان بعلا وان كان سقي بالدلاء ففيه نصف العشر الى ان قال فاني لا احصى الشعير قولا وهذا من النيابة [illegible] ان صدوق في الفقيه بما يظهر انه مستند في الحكم المذكور انما هو هذا الكتاب الظاهر ايضا انه هو المستند لغيره من القائلين بهذا القول من متقدمي الاصحاب ولم يحصل لهم الوقوف على تلك الاخبار لاجل الرواية وبالجملة فالمسئلة عندنا لا تخلو من شوب الاشكال لانه وان كان القول الاول اظهر لقوة مستنده لكن فقه الرضا يعضد الاحتياط وفي هذا المقام فوائد الاولى قد عرفت ان المراد بحصة السلطان هو ما يأخذ من الارض الخراجية من نقد او حصة من الحاصل فلا بد من تحريرها حتى يكون هذا الحكم مخصوصا بما اذا كانت الارض خراجية وهي المفتوحة عنوة وان اخذ الامام العادل كان او الجائر كما هو المتعارف من اخذ حكام الجور والعباسية ومن بعدهم الى يومنا هذا كما هو الظاهر من الاخبار وكلام اكثر الاصحاب وان خالف فيه شذوذ من اصحابنا تقوى الكلام فيها لو لم تكن الارض خراجية وكذا لو كانت الارض ليس من تعلق الامام كسلاطين الشيعة في بلدانهم فهل يكون ما يأخذونه من الارض والحال هذه مستثنى ويكون على الجميع كحصة السلطان المعتبرة او يختص بالمالك اشكال ينشأ من ان هذا ليس من الخراج المستثنى لما عرفت من شروطه ولا لظواهر الاخبار الواردة بوجوب العشر فيما اخرجته الارض مما خرج منه حصة السلطان بالدليل المتقدم وبقي ما عداه ومن ان هذا ظلم لحق المالك لاهل الزراعة وصيرورته السرقة ونحوها من اسباب التلف من غير تفريط فلا يكون مضمونا عليه بل توزع على الجميع ويكون الخراج كذلك بعد ان دفع المالك للعشر استقرار الوجوب والاختصاص بين المالك والفقراء وهو الاقرب ويؤيد ما رواه سعيد الكندي قال قلت لابي عبد الله اني آجرت قوما ارضا فزاد السلطان عليهم قال اعطهم فضل ما بينهما قلت انا لم اظلمهم ولم ازد عليهم قال انما زادوا على ارضك فانه يستفاد من هذا الخبر ان الضمان على الحاكم والآخذ ما لا يؤخذ من بيت المال وايضا فان المفهوم مما صرح به شيخنا الشهيد الثاني في بعض المسائل التي صرح بها ان الجائر زيادة على الخراج المعتاد انه يحتمل كلا الوجهين ان اراد ان يأخذ قهرا بحيث لا يتمكن المالك من منعه سرا او جهرا فلا يجب من حصة الفقراء من الزائد انتهى الثانية قد اجمع الاصحاب وهو المشهور بين الجمهور ايضا انه بعد اخذ السلطان الخراج من الارض الخراجية فانه يجب على المالك اخراج الزكوة مما بقي في يده ويدل عليه تلك الاخبار التي قدمناها وانما يقل الخلاف هنا الا عن ابي حنيفة فانه ذهب الى سقوط الزكوة فيها بعد اخذ الخراج منها وفي المعتبر والمنتهى بعد نقل هذا القول الا انه قول ولكن والاخبار على ما لم يتعلق الله منها رواية ابي الحسن عن ابي عبد الله قال من اخذ منه السلطان الخراج فلا زكوة عليه وحملها الشيخ على الارض الخراجية فهو من القول العدم زكوة فيها كما هو المنقول عن ابي حنيفة صرح ان العلامة في المنتهى ادعى الاجماع على

منها ما تقدم منه ومنها صحيحة سليمان بن خالد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان اصحاب ابي اتوه فسألوه عما يأخذ السلطان فرق لهم وانه ليعلم ان الزكوة لا تحل الا لاهلها فامرهم ان يحتسبوا به فجاز ذلك قوم فقلت يا ابه انهم ان سمعوا اذا لم يزك احد فقال يا بني حق احب الله ان يظهره ورواية رفاعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يرث الارض او يشتريها فيؤدي خراجها الى السلطان هل عليه عشر قال لا ورواية ابي قتادة عن سهل بن اليسع انه حيث انشأ سهل اباد وسأل ابا الحسن ع عما يخرج منها ما عليه فقال ان كان السلطان يأخذ خراجه فليس عليك شيء وان لم يأخذ السلطان منها شيئا فعليك اخراج عشر ما يكون فيها وصحيحة رفاعة ايضا قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل له الضيعة فيؤدي خراجها هل عليه فيها عشر قال لا ولكنه نقل عن الشيخ حمل هذه الاخبار على نفي الزكوة في الحصة التي يأخذها السلطان بعنوان الخراج فيصير حاصل المعنى ان العشر لا يثبت في حصة الضيعة بتمامها قال المحقق الشيخ حسن في كتاب المنتقى بعد نقل صحيحة رفاعة الاخيرة ونقل تأويل الشيخ المذكور ولا بأس بهذا الحمل لانه وجه من الاطراح حينئذ تعذر الحمل وان امكن في هذه الرواية على بعد لان آخر الاخبار لا يجري فيه روايته فانه حكم بانه مع اخذ الخراج ليس عليه شيء وهو ظاهر في انه لا شيء حيث قال لا زكوة عليه تأويلها بان ليس عليه شيء معين في خراج السلطان مستغرق بالجملة فان هذا الاحتمال بعيد غاية البعد احتمل بعض الاصحاب حمل الخراج في هذه الاخبار على الزكوة وهذه متى اخذها الجائر فهي فاترة لا تجب الاعادة لما للمالك ويستظهر استنادا الى ما دل من الاخبار على احتسابها بذلك كصحيحة يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله ع عن العشور التي تؤخذ من الرجل ايحتسب بها من زكوته قال نعم ان شاء وصحيحة عيص القسم عن ابي عبد الله ع في الزكوة قال ما اخذ منكم بنو امية فاحتسبوا به ولا تعطوهم شيئا ما استطعتم فان المال لا يبقى على هذا ان يزكى مرتين وغيره من صحيحة الحلبي وغيرها وان دلت هذه الروايات على جواز احتساب ما يأخذه بعنوان الزكوة عن الزكوة الواجبة عليه لكن اطلاق الخراج في تلك الاخبار على الزكوة بعيد جدا من صحيحة سليمان بن خالد الحنيفة ايضا صريح فيها بلفظ الخراج فالبناء على التأويل باطل هو ما ان هو الزكوة مثل هذه الاخبار الاخيرة ولعله يريد من هذه الاخبار الاخيرة اعتبر كصحيحة زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ان هؤلاء المصدقين يأتونا فيأخذون منا الصدقة فنعطيهم اياها اتجزي عنا قال لا انما هؤلاء قوم غصبوكم او قال ظلموكم اموالكم وانما الصدقة لاهلها وحملها الشيخ على استحباب الاعادة والاظهر حملها على ما اذا امكن من عدم الاعطاء بانكار ونحوه ومع ذلك لعطاهم اما الحسد او الجزاء بان يكون معنى فيأخذون منا الصدقة فنعطيهم اياها ونعطيهم مع تمكننا ان ينكران لا صدقة علينا مثلا وكيف كان فحيث كانت الاخبار المتقدمة مما اعرض عن العمل بها كافة الاصحاب قديما وحديثا مع صحتها بالاخبار المتقدمة في المقام السابع كونها على الخلاف لاحتياط فلا بد من تأويلها او طرحها او ارجاعها الى قائلها والاظهر حملها على التقية فان مذهب ابي حنيفة مذهب وقت له صيته وانتشار ذكره وغيره من اصحاب المذاهب فلذا انما اعتبرت في الازمان المتأخرة **الثالث** لو قلنا باستثناء المؤن كما هو المشهور فهل يعتبر بعد النصاب في الباقي بعد اخراج المؤنة او قبل بعيده فان لم يبلغ الباقي بعدها نصابا فلا زكوة ام يعتبر ما سبق على الوجوب كالسقي والحرث ونحوهما لا ما تأخر كالحصاد والجذاذ فيه احتمالات ذهب الى كل منها قائل ظاهر اطلاق العلامة في التذكرة حيث قال الاقرب ان المؤنة لا تؤثر في نقصان النصاب وان اثرت في نقصان الفريضة فلو بلغ الزرع خمسة اوسق مع المؤنة واذا سقطت المؤنة قصر عن النصاب وجبت الزكوة لكن لا في المؤنة بل في الباقي واختار هذا الوجه السيد السند في المدارك وشيخنا الفاضل الخراساني في الذخيرة وجزم العلامة في المنتهى بان النصاب فوق المؤن تخرج وسطها من الثلث والفقراء افضل وبلغ نصابا اخرج منه العشر ونصف العشر وهو مختار المحقق في الشرائع والمنتخب بان هذا هو الذي دل عليه كلامه في كتاب الفقراء والظاهر ويكون الظاهر ان لذلك الابتناء على القول المذكور واستوجه شيخنا الشهيد الثاني في المسالك الثالث وهو الاقرب **المقام الثامن** المشهور بين الاصحاب وجوب الزكوة في حصة العامل في المزارعة والمساقاة مع الشرائط وكذا حصة المالك المخصوص لانهما ملكا بالفعل حد الوجوب وهو منظر تعلق الزكوة كما تقدم ويدل عليه ما تقدم من حسنة ابي جعفر محمد بن مسلم وقوله فيها ما اشتغلت به يعني بالمقاسمة الثلث والربع وصحيحتي صفوان واحمد بن محمد بن ابي نصر لقوله فيهما على المتقبلين سوى قبالة الارض العشر ونصف العشر في حصصهم ونقل العلامة في المختلف عن السيد ابن زهرة انه قال لا زكوة على العامل في المزارعة والمساقاة لان الحصة التي يأخذها كالاجرة له قال في المختلف وانكر ابن ادريس ذلك الاشكال وصنعه ان يلتزم ان اوجب الزكوة عليه الا بلغ نصيبه النصاب وهو الاقرب بيننا ثم قال وما بالزارع تجب عليه الزكوة واحتج بانها اجرة ولا زكوة في الاجرة وهذا الحكم بالمذهب من الصغرى انتهى اقول ومما يدل على ما ذكر ابن زهرة ما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام قال في زكوة الارض اذا قبلها النبي او الامام بالنصف او الثلث او الربع فزكوتها عليه وليس على المتقبل زكوة الا ان يشترط صاحب الارض ان الزكوة على المتقبل فان اشترط فان الزكوة على المتقبل وليس على اهل الارض اليوم زكوة الا على من كان في يده شيء مما اقطعه رسول الله ص وما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يتكارى الارض من السلطان بالثلث او النصف هل عليه في حصته زكوة قال لا وحمل الشيخ في الخبر الاول نفي الزكوة على المتقبل على نفيه عن جميع ما اخرجت الارض وان كان يلزمه زكوة ما يحصل في يده بعد المقاسمة مستند الى هذه الرواية والمنتخب بان قوله زكوتها عليه يعني على النبي او الامام لا يجوز ان يحمل على الحصة التي يأخذها لان الامام لا يحمل الزكوة لانه لا يجب عليه من مال بيت المال وقد تقدم ان مال بيت المال يخرج من الجهات العامة ليس فيه زكوة فانه يبقى ان حصة المتقبل دون اخراج زكوتها على النبي او الامام لكنه ينبغي ان ما ذكر من ان عليه زكوتها يحصل دليل على الجهالة فما ذكر من التأويل لا يقبله الخبر المذكور واما صحيحة محمد بن مسلم فالاقرب حملها في عدد الروايات المنقولة الدالة على ما ذهب اليه ابو حنيفة من ان من اخذ منه السلطان الخراج فلا زكوة عليه لان المراد بالخراج ما هو اعم من الدراهم والمقاسمة التي يأخذها على الارض والحصة من الحاصل المسماة عندهم بالمقاسمة كما اشرنا اليه فيما سبق وهذه الرواية دلت على انه اذا اخذ السلطان منه حصته فلا زكوة عليه فتحمل على ما حملت عليه تلك الروايات من التقية فلم يبق الا رواية ابن بكير الدال على الوجوب قبل التأويل وهي لا تبلغ قوة في معارضة الروايات المتقدمة في المقام السابع مثلها الا انه يرد ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرت لابي الحسن الرضا ع الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر ونصف العشر على من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر ونصف العشر فيما عمر منها وما لم يعمر منها اخذه الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين الا ان قال وما اخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر قبل ارضها ونخلها والناس يقولون لا تصلح قبالة الارض والنخل اذا كان البياض اكثر من السواد وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله خيبر وعليهم في حصصهم العشر ونصف العشر احتمال الاشتراط وهذه الاخبار مع تأويلها وبين الموثقة المذكورة المشتملة على التفصيل الا انه من نوع وقفنا لا يمكن الا بحمل تلك الموثقة المذكورة ثم ان قوله ع في الموثقة المشار اليها وليس على اهل الارض اليوم زكوة الكلام فيه ما تقدم من تلك الاخبار الدالة على سقوطها عن المالك باخذ الجائر لها بعنوان الزكوة او الخراج ولعل استثناء من كان في يده شيء مما اقطعه رسول الله صلى الله عليه وآله من حيث ان تلك القطائع انما هي في ايدي الائمة الذين لا يؤخذ منهم شيء يوجب سقوط الزكوة عنهم **المقام التاسع** المفهوم من كلام الاصحاب منهم المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهما من المتقدمين والمتأخرين جواز الخرص في النخل والكرم وتضمينهم حصة الفقراء بل قال في المعتبر انه اجماع منا ومن اكثر العامة واستدل عليه في المعتبر بما روي من ان النبي ص كان يبعث الى الناس من يخرص عليهم ضياعهم وثمارهم لان ارباب الثمار يحتاجون الى الاكل والتصرف في ثمارهم فلو لم يشرع الخرص لزم الضرر وانما اختلفوا في جواز الخرص في الزرع فاثبته الشيخ محتجا بوجود المقتضي وهو الاحتياج الى الاكل منه قبل يبسه وتصفيته ونفاه ابن الجنيد والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتحرير لان الخرص نوع تخمين ولا يثبت الا في موضع الدلالة لكن الاول اقرب

خرصه او استثناء بعضه و بيذره بعد ان صار الفضل الكرم فان ظاهره تثنية كون الخارص من ادراكه او اسماء الذهاب او كون الخبر في الفرق بالكرم فاسئل الحرص عن احتياج اربابها الى تناولها وظاهرها لا يسبطه قبل الجذاذ
والأوفق بالغرض عند بعد الزرع فان لا حاجة الى تناوله فلا يتخصيصا الفضل بعد التنبيه على جواز الخرص في الزرع مما تقدم في المقام الثالث من صحيحة سعد بن سعد الأشعري عن الرضا عليه السلام قال سألته عن الزكوة في
الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خرص ثم ان المحقق في المعتبر ذكر في هذه المسئلة فروعا منها ان وقت الخرص حين بدو صلاح الثمرة لانه وقت الامن على الثمرة
من الجائحة والبلاد ولان النبي صلى الله عليه وآله كان يبعث عبد الله بن رواحة خارصا على اليهود حين يطيب ثم قال ومنها صفة الخرص ان يطوف بالثمرة ... ثم يقول ... وصار تمرا وزبيبا فان بلغ الأوساق
وجبت الزكوة ثم يخيرهم بين تركه امانة في ايديهم وبين تضمينهم حصة الفقراء او يضمن لهم حقهم فان اختاروا الضمان كان لهم التصرف كيف شاؤا وان ابوا جعله امانة ولم يجز لهم التصرف بالأكل والبيع
والهبة لان فيه حق المساكين الى غير ذلك من الفروع المذكورة ثم قال في المدارك بعد نقل جملة تلك الفروع اقول ان كثيرا من هذه الاحكام محل نظر لان اقصى ما يستفاد من الادلة جواز الخرص على
الصفة المعتبرة وجواز التصرف في الثمرة بعد الضمان اذ من المعلوم ان فائدة الخرص الاباحة المنقول عليه ... في المنمع ... ولو كان ... بعد الخرص ... جاز
بها ثابت فائدة الخرص بالنسبة ... وان كان بعد الخرص وقبل التضمين بان خرص الخارص ... بقي انه ... حصة الفقراء وكذا لو كان قبل الخرص ان خرص ما هو بنفسه
اصلح عدم الخرص ولا ... في المدارك واعلم انه لم نقف للاصحاب على تصريح بمعنى الضمان هنا والظاهر ان المراد به العزم على اداء الزكوة ولو من غير النصاب اقول اذا عرفت ذلك فاعلم ان في
المقام اشكالا قد تقدم التنبيه عليه وذلك فانه لا ريب في صحة هذا الكلام وما فرعوه عليه من الفروع الا انه مبني على ما هو المشهور من ان الوقت الذي يتعلق به الزكوة
في الغلات عبارة عن بدو الصلاح وانعقاد الحب واشتداده واما على القول الآخر من ان الوقت الذي يتعلق به انما هو ما اذا صار تمرا او زبيبا او حنطة وشعيرا فلا اعرف وجه هذا الكلام كيف وقد
جعلوا من فروع القولين هو عكس جواز تصرف المالك قبل الصلاح وانعقاد الحب الا مع الخرص والتضمين بناء على المشهور وجوازه مطلقا على القول الآخر والمحقق المذكور ممن ذهب في كتبه الثلاثة
الى القول بان تعلق الوجوب انما بعد التسمية بتلك الاسماء المذكورة وفي المعتبر بعد ما صرح بذلك نقلا عن الشيخ القول المشهور وفرع الفرع المذكور على القولين ثم بعد هذه السطور او ثلثة
ذكر مسئلة الخرص بالنحو الذي نقلناه عنه وهو من العجب العجاب ... فان ظاهره في هذه المسئلة ... المحقق في مسئلة الخرص ... المحقق
من ... بصحة التصرف مع الخرص والضمان لا يتأتى الا على تقدير القول المشهور ... على سبيل الفتوى في المسئلة
كغيرها من المسائل كما لا يخفى على من راجع كلامهم وفيه من زيادة التأكيد في الحكم المذكور وما ذكر من اخبار الخرص فمنها ما هو عامي ومنها ما لا دلالة فيه كخبر ارسال عبد الله بن رواحة خارصا
على اليهود فان ذلك ليس في المسئلة في شيء فان الخبر الوارد في ذلك ... الذين ... بالغنيمة فهم شركاء ... الخرص
فيما من صحيحة سعد الأشعري والروايات الاخيرة انتهى **المقام الحادي عشر** قد صرح العلامة في التذكرة بانه ان كانت الثمرة جنسا واحدا اخذ منه جيدا كان او رديا كالتمر وهو
... لا يطالب بغيره ولو تعددت الانواع اخذ من كل نوع بحصته ولا يجوز اخراج الردي لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولا يجب اخذ الجيد
عن الردي لقوله صلى الله عليه وآله اياك وكرائم اموالهم فان تطوع المالك جاز انتهى وهو تفصيل حسن ويدل على ما ذكر من عدم جواز اعطاء الردي عن الجيد روايات منها ما رواه في الكافي عن ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا امر
بالنخل ان يزكى يجيء قوم بالوان من التمر وهو من اردئ التمر يؤدونه من زكوتهم تمرا يقال له الجعرور والمعافارة قليلة اللحاء عظيمة النوى وكان بعضهم يجيء بها عن التمر الجيد فقال رسول الله
لا تخرصوا هاتين التمرتين ولا تجيئوا منها بشيء وفي ذلك نزل ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه والاغماض ان يأخذ هاتين التمرتين ورواه ابن ادريس في آخر كتاب
السرائر نقلا من كتاب الحسن بن محبوب عن صالح بن رزين عن شهاب عن ابي عبد الله عليه السلام ... وفي تفسير العياشي عن رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل الا ان تغمضوا فيه فقال ان رسول الله صلى
الله عليه وآله بعث عبد الله بن رواحة فقال لا تخرصوا ام جعرور ولا معافارة وكان اناس يجيئون بتمر سوء فانزل الله ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه وذكر ان عبد الله بن رواحة خرص عليهم تمر
سوء فقال النبي صلى الله عليه وآله يا عبد الله لا تخرص جعرورا ولا معافارة وعن اسحق بن عمار عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال كان اهل المدينة يأتون بصدقة الفطر الى مسجد رسول الله صلى الله
عليه وآله وفيه عذق يسمى الجعرور وعذق يسمى معافارة كانا عظيم نواهما رقيق لحاؤهما في طعمهما مرارة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله للخارص لا تخرص عليهم هذين اللونين لعلهم يستحيون
لا يأتون بهما فانزل الله يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم الى قوله تنفقون وهذه الروايات هي التي اشرنا اليها سابقا بانها دالة على الخرص **المقام الثاني عشر**
المشهور بين الاصحاب الاجتزاء بالقيمة في الغلات والانعام والنقدين وهو بالنسبة الى الانعام لا يخلو من اشكال لما قدمنا سابقا في المسئلة السادسة من المسائل الملحقة بالمقام الثالث في
زكوة النعم من ان الدليل انما دل على ذلك في الغلات والنقدين خاصة واما الانعام فلم نقف على اجزاء القيمة فيها على دليل وقد تقدم ان ذلك مذهب الشيخ المفيد واليه يميل كلام المحقق في
المعتبر وصاحب الشيخ الحر في الوسائل ... حيث قال باب جواز اخراج القيمة عن زكوة الدنانير والدراهم وغيرها ولم يورد من الاخبار الدالة على ذلك الا صحيحة علي بن جعفر والبرقي المتقدمتين
المشتملة احداهما على الغلات والثانية على النقدين وهذا من ... ولا ريب ان ما ذهب اليه الشيخ المفيد هنا هو الاقوى فان مقتضى الادلة وجوب اخراج الفرائض المخصوصة ولا يجوز
العدول عنها الا بدليل ويؤيده ايضا ظواهر جملة من الاخبار مثل خبر محمد بن مقرن وصحيحة زرارة المتقدمتين في المقام الاول في زكوة الابل حيث دلالة على ان من ليس عنده السن المفروض
يعطي سنا ادون منه ويجبر بعشرين درهما او اعلى منه بسن ويسترجع من المصدق عشرين درهما ولو كانت القيمة جائزة بالمعنى الذي ذكروه لامر ... الشريعة السمحة
على سهولة التكليف المبني عليه ... الملة المصطفوية بالجملة فالقول به يحتاج الى الدليل وليس ... الشيخ المفيد ... الشيخ المشار اليه ... اخبارنا
للقول المشهور هنا مع ما هو عليه من ... النصوص ... واستدل به العلامة لهذا القول المشهور ... المقصود
بالزكوة دفع الخلة ودفع الحاجة وهو يحصل بالقيمة كما يحصل بالعين فان الزكوة انما شرعت جبرا للفقراء وسدا لخلتهم وربما كانت القيمة انفع في بعض الاوقات ... الحكمة التسوية ولا
يخفى ان امثال هذه التعليلات من الضعف ... الصلاحية لتأسيس الاحكام الشرعية عليها انما تصلح لان تكون توجيها للنص بيانا للحكمة بعد ثبوتها بالادلة ... الحكم
صريحا في موضع وتلويحا في اخرى ان المراد بالقيمة هنا انما هو القيمة من الدراهم والدنانير ... الدراهم والدنانير قال الشيخ ... اخراج القيمة في الزكوة كلها اي
شيء كانت القيمة وتكون القيمة على وجه البدل لا على انها اصل ... والذي تضمنه الخبران المشار اليهما ... المستند في المسئلة ظاهرها في النقدين ففي صحيحة علي بن
جعفر قال سألته عن الرجل يعطي عن زكوته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة قال لا بأس وفي صحيحة البرقي قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام هل يجوز جعلت فداك ان يخرج ما يجب في الحرث من الحنطة
والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوى ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شيء ما فيه فاجاب عليه السلام ايما تيسر يخرج ... من المذكورين وتؤيدهما ايضا ما رواه في الكافي عن سعيد
بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت يشتري الرجل من الزكوة الثياب والسويق والدقيق والبطيخ والعنب فيقسمه قال لا يعطيهم الا الدراهم كما امر الله تعالى والمحدث الكاشاني في كتاب الوافي بعد

نقابه الخبر على ان الخبرين الاولين ما صوقه هذا الحديث لا ينافي ما قلناه لان التبديل انما يجوز بالدراهم والدنانير دون غيرهما انتهى اقول انه نقل المحدث الشيخ محمد الحر العاملي في كتاب الوسائل عن كتاب
قرب الاسناد لعبد الله بن جعفر الحميري انه روى فيه عن محمد بن الوليد عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم منها ثيابا وطعاما وارى ان ذلك
خير لهم قال فقال لا بأس وقد جمع بين هذا الخبر وما اشتمل عليه الاولان على اجتماع اخراج من العين او جاز بالقيمة كما [illegible] هذا الخبر [illegible] ان الزكوة في الجميع لا تتعين كونها من الدراهم
بخصوصها [illegible] الدراهم من العين [illegible] الخبر [illegible] على [illegible] القيمة [illegible] ان يكون ذلك [illegible] الدراهم [illegible] وفي اعطاء الدنانير وبالجملة
[illegible] الا النقدان [illegible] المسئلة [illegible] الوقوف على ظواهر تلك الاخبار [illegible] في مسئلة اقل ما يعطى الفقير من
الزكوة [illegible] على تعدي القول بالقيمة كائنا ما كان فهل يكون الاعتبار بوقت الاخراج [illegible] او يعتبر للنماء اذا لم يقوم الزكوة على نفسه فلو قوم ما على نفسه وقت
ضمن القيمة فالواجب هنا [illegible] السوق قبل الاخراج او انخفض [illegible] السيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وثانيهما العلامة في التذكرة والمنتهى
لا [illegible] وان كان [illegible] العلامة [illegible] متى كان التقويم [illegible] والضمان [illegible] المستقر في الذمة هو القيمة وقول السيد [illegible] من الاخراج [illegible] الانتقال الى
القيمة ثم في هذه الصورة بل الانتقال [illegible] بين التقويم والضمان **المقام الثاني عشر** لا ريب [illegible] من هذا [illegible] السنة [illegible] بجملة من الاصحاب
كما سيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى كتاب الخمس [illegible] رواية محمد بن علي بن شجاع المتقدمة في المقام السابع [illegible] المطلب [illegible] المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر
في كتاب الوسائل قال باب استحباب اخراج الخمس [illegible] الزكوة [illegible] اخراج [illegible] رواية ابن شجاع المشار اليها [illegible]
ما رواه [illegible] في الموثق عن سماعة قال سألته عن الزكوة في الزبيب والتمر فقال في كل خمسة اوساق وسق والوسق ستون صاعا والزكوة فيهما سواء فاما الطعام فالعشر فيما سقت السماء واما ما سقي
بالغرب والدوالي فانما عليه نصف العشر [illegible] بعد ان نقل هذه الرواية عن الكافي [illegible] عن التهذيب [illegible] الى ابي عبد الله ع [illegible] بالاضطراب
[illegible] الاصحاب [illegible] الزكوة عليه [illegible] الخبر المذكور [illegible] حيث قال [illegible]
بالمنع [illegible] يحتمل ان يكون [illegible] خمسة [illegible] في كل خمسة [illegible] في كل من الزبيب والتمر
خمسة اوساق وليس الطعام بمعنى الحنطة [illegible] الطعام فالعشر [illegible] نصف العشر على [illegible]
فهو بيان مقدار ما يخرج من الزبيب والتمر [illegible] اشكال [illegible]
التأويل **المقام الثالث عشر** قد صرح جملة من الاصحاب [illegible] في البلاد [illegible] الادراك [illegible] في ذلك حكم البلد
فاذا بلغ نصيبا [illegible] الوجوب [illegible] الزكوة [illegible] من الباقي [illegible]
[illegible] من النصاب [illegible] ونقل العلامة في التذكرة اجماع المسلمين [illegible] والمنتهى [illegible] بالشهر والشهرين
يكون في بلدين [illegible] الثمرة في الاسبق قبل ادراكها في الاخرى [illegible] شهر او شهرين واكثر [illegible]
الثمار في الوقت الواحد متعذر [illegible] يقتضي اسقاط الزكوة غالبا [illegible] بدو الصلاح
من شهر [illegible] الحكم لا اشكال [illegible] خاتمة
المشهور بين الاصحاب تعلق الزكوة بالعين [illegible] بالذمة [illegible] في كل اربعين شاة شاة وفي كل عشرين مثقالا من الذهب
نصف مثقال [illegible] فيما سقت السماء العشر [illegible] السببية [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الواحد [illegible] النصاب [illegible] مع بقاء عين النصاب [illegible] ان لا تسقط بتلف
النصاب [illegible] المال [illegible] قبل ان يؤدي زكوتها [illegible] وان كان للمناقشة في بعض
ما ذكر [illegible] من المجموع [illegible] المذكور [illegible] الروايات [illegible] عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله ع رجل لم
يزك ابله [illegible] قال نعم [illegible] وابن بابويه عن ابي المعزا عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك وتعالى
شرك بين الفقراء والاغنياء في الاموال [illegible] عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان الله فرض في اموال الاغنياء للفقراء ما يكفيهم
[illegible] لم يكفهم [illegible] الحديث وحسنة عبد الله بن مسكان وغير واحد عن ابي عبد الله ع قال ان الله جعل للفقراء في اموال الاغنياء ما يكفيهم [illegible]
وفي حسنة الوشاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلام [illegible] جعل الله الزكوة خمسة وعشرين في كل الف [illegible] ان الله جعلها خمسة وعشرين [illegible] من اموال الاغنياء [illegible] ما يكتفي به
الفقراء [illegible] وفي رواية [illegible] عن ابي عبد الله ع قال قلت [illegible] الزكوة كيف صارت من كل الف خمسة وعشرين لم يكن اقل ولا اكثر [illegible] ان الله خلق الخلق
كلهم فعلم صغيرهم وكبيرهم وغنيهم وفقيرهم فجعل في كل الف انسان خمسة وعشرين مسكينا وفي رواية [illegible] عن ابي عبد الله ع ان الله حسب الاموال والمساكين فوجد
ما يكفيهم من كل الف خمسة وعشرين درهما فهذه الاخبار كلها [illegible] ان الزكوة حق متعلق بالاموال [illegible] ومن الظاهر
[illegible] الاموال الزكوية بالشرائط المقررة وغير هذه الاخبار [illegible] قال بتعلق الزكوة بالذمة [illegible] العين لكان للمستحق الزام المالك بالاداء
من العين [illegible] النصاب [illegible] المحقق في المعتبر [illegible] فان الزكوة وجبت جبرا للفقراء [illegible] ومن العين [illegible]
من المال [illegible] الجواب [illegible] الزكوة [illegible] ما ذكرناه وما تقدم [illegible] اخراج القيمة في
النقدين والغلات [illegible] الشارع [illegible] الشريعة المحمدية المبنية على السهولة [illegible] سواء
كان من مال الخمس [illegible] هذا المقام [illegible] بالعين فهل هو بطريق استحقاق الفقير [illegible]
او بطريق الاستيثاق [illegible] الرهن [illegible] بالذمة [illegible] الاجماع
على تتبع الساعي العين [illegible] المالك [illegible] بالذمة امتنع [illegible] فالذي [illegible] في نصيبه [illegible]
الفرض [illegible] على [illegible] البيع [illegible] المشتري [illegible] الصفقة [illegible] بالذمة [illegible] البيع [illegible] المالك لزم [illegible] الساعي تتبع العين [illegible] البطلان

ويخير المشتري للتبعيض وهل الرهن يبطل البيع لان تقدم الضمان او يخرج من غيره وهل الجناية يكون البيع التزاما بالزكوة فان اداها نفذ وان منع تتبع الساعي العين بما لا صاحبه تلحق اليه ولا حكم يتوقف عليه بل القدر تطويل بغير طائل وكلام لا يرجع الى حاصل الاخبار فيما ذكرناه مكشوف القناع وهو المحكم بالاخذ او الاتباع والله العالم **المطلب الرابع فيما يستحب فيه** الزكوة وهي اشياء **الاول** مال التجارة وعرفوه بانه الذي يملك بعقد معاوضة بقصد الاكتساب به فخرج منه ما لا يملك بعقد كالميراث وحيازة المباحات ونحو ذلك وان قصد به الاكتساب وكذا خرج ما يملك بعقد لا على جهة المعاوضة كالهبة والصدقة والوقف ونحو ذلك والمراد بالمعاوضة ما كانت معاوضة محضة وهي ما يقوم طرفاها بالمال كالبيع والصلح ونحوهما ويخرج الصداق والخلع فان احد العوضين ليس بمال وكذا يخرج ما لم يقصد به الاكتساب كان يقصد القنية والصدقة وعلى جميع ذلك تدل ظواهر الاخبار ففي صحيحة محمد بن مسلم الحسنة بل المشهورة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى متاعا وكسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشترى المتاع متى يزكيه فقال ان كان امسك متاعه يبتغي به رأس ماله فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعدما يجد رأس ماله فعليه الزكوة بعدما امسكه بعد رأس المال قال وسألته عن الرجل توضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال الحول فليزكها وصحيحة اسمعيل بن عبد الخالق قال سأله سعيد الاعرج وانا حاضر فقال انا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة والسنتين هل عليه زكوة فقال ان كنت تربح فيه شيئا او تجد رأس مالك فعليك فيه زكوة وان كنت انما تربص به لانك لا تجد الا وضيعة فليس عليك فيه زكوة حتى يصير ذهبا او فضة فاذا صار ذهبا او فضة فزكه للسنة التي تتجر فيها ورواية ابي الربيع الشامي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد كان زكى ماله قبل ان يشترى به هل عليه زكوة او حتى يبيعه فقال ان كان امسكه ليلتمس الفضل على رأس المال فعليه الزكوة ورواية محمد بن مسلم وفيها ان كل مال عملت به فعليك فيه الزكوة اذا حال عليه الحول وفي كتاب الفقه الرضوي وان كان مالك في تجارة وطلب منك المتاع برأس مالك ولم تبعه تبتغي بذلك الفضل فعليك زكوته اذا حال عليه الحول وان لم يطلب برأس المال فليس عليك الزكوة الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الظاهرة فيما ذكرناه والمشهور اشتراطهم مقارنة قصد الاكتساب للتملك فلو قصد القنية ثم نوى الاكتساب لم يتعلق به الزكوة والاخبار مطلقة لا يفهم منها هذا التقييد ولهذا ذهب جمع من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر والشهيد في الدروس والشهيد الثاني في جملة من كتبه الى انه لو قصد القنية ثم قصد به التجارة تتعلق به الزكوة نظرا الى انه مال تجارة فيدخل تحت تلك الاخبار وهو جيد ولا بد من استمرار نية الاكتساب طول الحول ليتحقق كونه مال تجارة فلو نوى القنية في اثناء الحول انتفى الاستحباب وهو مما لا خلاف فيه وعليه تدل ظواهر الاخبار المتقدمة وفيها انه انما يستحب الزكوة هنا مشروطة عند الاصحاب بشروط احدها بلوغ النصاب وهو نصاب النقدين بان يبلغ قيمة مال التجارة احد نصابي الذهب والفضة وهو مجمع عليه من الخاصة والعامة ولم اقف على دليل على وجه اعتبار النصاب هنا فضلا عن كونه نصاب احد النقدين سوى الاجماع المدعى في المقام وما يفهم من ان الروايات ان هذه الزكوة بعينها زكوة النقدين فيعتبر فيها نصابها وتساويا في قدر المخرج والمسألة لا تخلو من اشكال فان ظاهر الروايات الاطلاق وظاهرهم ايضا بناء على ذلك اعتبار النصاب الثاني كما في النقدين فان بلغت القيمة عشرين دينارا او مائتي درهم ثبتت الزكوة وهي ربع العشر ثم الزائد ان بلغ النصاب الثاني وهو اربعة دنانير او اربعون درهما استحب الزكوة والا فلا ولم نقف له من الاخبار على مستند وظاهر شيخنا الشهيد الثاني انه لم يقف فيه على دليل يدل على اعتبار النصاب الثاني هنا وان اطلق جمع من الاصحاب واعترضه سبطه في المدارك بان الدليل على اعتبار الاول هو بعينه الدليل على اعتبار الثاني والظاهر انه اشار بالنصاب الثاني هنا الى ما اعتبره من زكوة النقدين كما ذكره في التذكرة ومراده قدس سره بالدليل على النصاب الاول هو ما ذكرنا من كون هذه الزكوة بعينها زكوة النقدين فيحصل المساواة في الحكم وقد عرفت ما فيه وظاهرهم ايضا تفريعا على ما تقدم الاتفاق على وجود النصاب في الحول فلو نقص في اثناء الحول ولو يوما سقط الاستحباب وثانيها الحول بلا خلاف من وجوه اعتبار الزكوة من قوله الحول الخ وعليه يدل ما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم وهي الاولى من الاخبار المتقدمة من قوله وسألته عن الرجل توضع عنده الاموال الحديث ورواية الاخيرة ايضا وثالثها ان يطلب برأس المال طول الحول او زيادة فلو طلبت بما هو انقص من رأس المال سقط الاستحباب وعليه تدل الاخبار المتقدمة ونحوها وهل يشترط في زكوة التجارة بقاء عين السلعة طول الحول كما في المالية ام لا فتثبت الزكوة وان تبدلت الاعيان المعاوضة مع بلوغ القيمة النصاب قولان اشهرهما بين المتأخرين الثاني بل ادعى عليه الاجماع واظهرهما الاول وهو الظاهر من كلام الشيخ المفيد في المقنعة وابن بابويه من لا يحضره الفقيه وهو ظاهر المحقق في الشرائع وجزم في المعتبر وعليه تدل ظواهر الاخبار كقوله في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ان كان امسك متاعه يبتغي به رأس ماله وقوله فان كان حبسه بعدما يجد رأس ماله وقوله في رواية ابي الربيع المتقدمة ايضا ان كان امسكه ليلتمس الفضل الخ وبهذا صرح في صحيحة خالد المتقدمة ايضا فانها كالظاهرة بل صريحة في بقاء العين طول الحول وتدبرها يوقفك على تحقيق الحكم في المقام **الاول** ما ذكرناه من استحباب الزكوة في مال التجارة هو المشهور بين الاصحاب ونقل المحقق عن بعض علمائنا القول بالوجوب وبذلك صرح الشيخ في بعض كلامه قيل وهو الظاهر من كلام ابن بابويه نقله في المختلف عن ابني بابويه ونقل عن ابن ابي عقيل انه قال اختلفت الشيعة في زكوة التجارة فقالت طائفة منهم بالوجوب وقال الاخرون بعدمه قال وهو الحق عندي اقول ويدل على القول بالوجوب ظواهر كثير من الاخبار كالاخبار المتقدمة من حيث التعبير فيها بقوله فعليك فيه الزكوة او فعليه ما هو ظاهر في الوجوب ومثل الاخبار المذكورة كثير في الاخبار ايضا تركنا نقلها اختصارا واستدل على القول بالاستحباب وهو المشهور بما دل من الاخبار على عدم الوجوب مضافا الى الاصل المتقدمة الدالة على تعلق الزكوة في التسعة المتقدمة خاصة ومنها ما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن زرارة قال كنت قاعدا عند ابي جعفر عليه السلام وليس عنده غير ابنه جعفر عليه السلام فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما اتجر به او دير وعمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازا او كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال القول ما قال ابو ذر فقال ابو عبد الله عليه السلام لابيه ما تريد الا ان يخرج مثل هذا فيكف الناس ان يعطوا فقراءهم ومساكينهم فقال ابوه اليك عني لا اجد منها بدا وما رواه ايضا في الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد بيعها اعلى ثمنها زكوة قال لا حتى يبيعها قلت فان باعها ايزكي ثمنها قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده وروى الكافي عنه ايضا بسند فيه سهل مثله وما رواه في الموثق عن ابن بكير وعبيد وجماعة من اصحابنا قالوا قال ابو عبد الله عليه السلام ليس في المال المضطرب به زكوة فقال له اسمعيل ابنه يا ابت جعلت فداك اهلكت فقراء اصحابك فقال اي بني حق اراد الله ان يخرجه فخرج وما رواه في الصحيح عن سليمان بن خالد قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعا ثم وضعه فقال هذا متاع موضوع فاذا احببت بعته فيرجع الى رأس ماله وافضل منه هل فيه صدقة وهو متاع قال لا حتى يبيعه قال فهل يؤدي عنه ان باعه لما مضى اذا كان متاعا قال لا واستدل بان ظواهر الاخبار المتقدمة كلها معارضة بهذه الاخبار ووجه الجمع بين هذه الاخبار نفي الوجوب والشيخ قد جمع بين الاخبار بحمل الاخبار المتقدمة على الاستحباب وتبعه على ذلك كافة من تأخر عنه وقاعدتهم في جميع الابواب متى اختلفت الاخبار توقف المعرفة وغيره وكم مما تقدم منهم وكان في الاخبار من احد الطرفين ما يدل على الاستحباب صريحا او ظاهرا الا ان الاشكال انما هو في الاستحباب يثبت بمجرد اختلاف الاخبار وجمعها عليه فهو مما لا دليل عليه ويوجب الركون في الحكم الشرعي الى الاستحباب ايضا حكم شرعي يتوقف على الدليل الواضح ومجرد اختلاف الاخبار ليس بدليل يوجب ذلك كما لا يخفى على المنصف

١٢ ومع ذلك فالمراد تخصيصها بغير البحيين من الاخبار فيما ذكر بل لا يبعد حمل الروايات المتقدمة على التقية حيث ان الوجوب مذهب ابي حنيفة والشافعي واحمد على ما نقله في المعتبر وفي
صحيحة زرارة وموثقة ابن بكير وغيرهما جماعة من اصحابنا ما يشير الى ذلك وفي المسئلة للملك الاتي من الاشكال ولم ار من تنبه لما ذكرناه سوى بعض مشايخنا في الوافي حيث قال بعد ان نقل
الاخبار الاخيرة ونعما قال في هذه الاخبار ما يشعر بان الاخبار الاولة انما وردت للتقية الا ان صاحب التهذيبين وجماعة من الاصحاب حملوها على الاستحباب انتهى **الثاني** اختلف
الاصحاب في انه هل تتعلق الزكوة بعين مال التجارة ام بالقيمة فقولان اختار ثانيهما الشيخ واتباعه كالفاضلين والظاهر انه المشهور وقال في المنتهى قال الشيخ تتعلق بالقيمة وتجب فيها وقيل تتعلق
عن بعض العامة وهو مشعر بعدم الخلاف عندنا وقال الذي يدل عليه اعتبار نصابها بالقيمة والشرعية المستهلة واصحابنا بجواز التصرف في البيع غيره في اموال التجارة والمتعلق بالعين يمنع من
ذلك لانه مع التعين في الضمان كما في الزكوة انتهى ونظر المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة ايضا الاول وذكر بعض مشايخنا ان المسئلة محل تردد لعدم الوقوف فيها على خبر يقتضي
المصير الى احد القولين واستصعاب المدارك لهذا القول مع عدم اقامته دليلا عليه لا يعرف له وجها ويظهر فائدة الخلاف في جواز بيع العين على تقدير القول بالوجوب بعد الحول وبد
اهل الزكوة ايضا فانه يجوز على القول بتعلقها بالقيمة ويمتنع على تقدير التعلق بالعين ويجري فيه ما تقدم في الحول على تقدير التعلق بالقيمة **الثالث** لا خلاف في ان مقدار الزكوة
في مال التجارة هو زكوة النقدين كما تقدم سواء اشتريها او بغيرهما من العروض وعلى كل تقدير فهو يقوم بالدراهم والدنانير وحيث انما اذا اشتريها ادون هذا العرض مبني
عليها الفرع يكون راس المال انما يكون بالنقد المقوم به ولو كان قد اشترى بعرض ما قيمتها بالنقد الغالب اعتبر بلوغ النصاب وبلوغ راس المال به ولو تساوى النقدان كان مخيرا بالتقويم بايهما
شاء **الرابع** لو اشترى نصابا للتجارة مثل اربعين شاة او ثلثين بقرة ثم حال الحول عليها فالمشهور بل ادعى عليه الاجماع غير واحد هو وجوب زكوة المالية وسقوط زكوة التجارة
لقول الصادق ع في صحيحة زرارة وحسنته على المشهور بابراهيم بن هاشم لا يزكى المال من وجهين في عام ولصحيحة فلا ريب في سقوط زكوة التجارة على القول باستحبابها ونفي المتوقف
في التراجيح قولا باجتماع الزكوتين هذا وجوبا وهذا استحبابا ثم قال ويشكل ذلك على القول بوجوب زكوة التجارة مع ان في المعتبر ادعى الاتفاق على عدم اجتماعها فلا يجتمع
زكوة العين والتجارة في مال واحد اتفاقا ونحوه قال العلامة في التذكرة والمنتهى اقول لا ريب في ضعف هذا القول المذكور بعد ما عرفت من دلالة الخبر الصحيح الصريح
على نفي ذلك انما ما ذكره من الاشكال فيتجه في غير الطائفة حينئذ وهذا البحث على تقدير القول بوجوب زكوة التجارة فلا طائل تحته ولا ثمرة فيه بعد ما عرفت من تمامية القول بالاستحباب
ويتمم هذا القول لا يعارض عند الموجب بهذا الخبر وحمل الاخبار كلها على الحول وانما عليها ما ذكرنا من دلالة الاخبار المتقدمة عليها امرين لا يخفى من الاشكال الموجب
من امكان حمل الاخبار المذكورة على التقية ومن شهرة القول باستحباب الزكوة المذكورة قديما وحديثا بل قيل بوجوبها وحمل الاخبار المذكورة على التقية يقتضي سقوطها
واشار الى ذلك العالم **الثاني** من الاصناف المتقدمة الخيل الاناث السائمة والبراذين يخرج عن كل عتيق دينارين وعن كل برذون دينار وقال المراد بالعتيق كريم الاصل وهو
ما كان ابواه عربيين والبرذون بكسر الباء خلافه وقد صرحوا بانه يشترط فيهما اشتراط ثلثة السوم والحول كما الانوثة في المستند في ذلك ما رواه ثقة الاسلام في الكافي و
الشيخ عنه في التهذيب في الصحيح او الحسن على المشهور عن محمد بن مسلم وزرارة عنهما عليهما السلام قالا وضع امير المؤمنين ع على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين
وجعل على البراذين دينارا وحسنة زرارة قال قلت لابي عبد الله ع هل في البغال شيء قال لا فقلت كيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن
وليس على الخيل الذكور شيء قال قلت فما في الحمير فقال ليس فيها شيء قال قلت هل على الفرس او البعير يكون للرجل يركبهما شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة
المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء اقول المرجح بالجيم المرعى وابن الحلبي بهما ان الروايتين على الاستحباب مع ان ظاهرهما الوجوب
لما تقدم من انتفاء الوجوب فيما سوى الاصناف التسعة واحتمل بعضهم ان هذه الزكوة انما هي في اموال المجوس يومئذ جزية او عوضا عن انتفاعهم بمراعي المسلمين وفي الخبر الثاني
يبعده **الثالث** كل ما تنبت الارض مما يدخل المكيال الميزان غير الاربعة المشهورة التي اتفقوا على وجوب الزكوة فيها ومستند الاستحباب عندهم هو الجمع بين الاخبار الدالة على الوجوب
في هذه الاشياء والاخبار الدالة على حصر الوجوب في التسعة المتقدمة وقد قدمنا ان الاظهر حمل ما دل على الوجوب في هذه الاشياء على التقية **الرابع** غلات الاطفال و
المجانين ومواشيهم وتفصيله من خلاف الشيخ ومن تبعه من الاخبار الدالة على ذلك فيما تقدم مستوفى ان ما ورد في الاخبار من غلات الاطفال فهو محمول على التقية ولم
يرد فيها خبر فلا وجه فيه للاستحباب لان الاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل خلافا لبعض الاصحاب مع كونهم قائلين ان الدليل لا يوجب الحكم بالاستحباب **الخامس** الحلي المحرم
كالخلخال للرجل ذكره الشيخ وتبعه الجماعة ولم نقف له على دليل مع ورود الاخبار بانه لا زكوة في الحلي وهي مطلقة شاملة للحلال والحرام وزكاته اعارته **السادس**
المال الغائب والمدفون الذي لا يتمكن صاحبه التصرف فيه اذا مضى عليه احوال ثم وقع في يده فانه يستحب له ان يزكيه لسنة وقد تقدم ما يدل عليه من الاخبار في الشرط الخامس
من شروط وجوب الزكوة من المقصد الاول **السابع** العقار المتخذ للنماء كالحمام والخانات والدكاكين والبساتين على ما صرحوا به واستحباب الزكوة في حاصلها المقطوع به
في كلامهم لم نقف له على دليل ولا نقل على دليل لا على خلاف وكانه مسلم الثبوت بينهم ثم انه على تقدير الاستحباب صرحوا بانه لا يشترط هنا الحول ولا النصاب لعموم
قال العلامة في التذكرة ولا زكاة في عموم ادلة ومع عدم الدليل كما عرفت واستقرب الشهيد في البيان اعتبارهما ولا يخفى انه لو كان المقدم من اهل العقار امن انه مال
الزكوة تعلق بحكم الزكوة المالية بلا اشكال ولا اشكال فيصير محل الاستحباب في كلامهم مخصوصا بالعرض الغير الزكوية **الثامن** ما ذكره جملة منهم فيما اذا قصد الفرار
قبل الحول بناء على القول بعدم وجوب الزكوة بقصد الفرار كما تقدم فانهم بناء على القول المذكور حملوا الاخبار الدالة على وجوب الزكوة متى قصد الفرار بسبك الدراهم
والدنانير وابدال الجنس بغيره على الاستحباب ثم حملوا على من فعل ذلك قبل الحول والحول باستحباب الزكوة عليه بعد الحول وان على قصد الفرار بعد الحول وقد
تقدم الكلام في هذين الحكمين وبيناهما فيهما والله العالم **المقصد الثالث** في مصرف الزكوة وما يتعلق بذلك من الاحكام وتفصيل الكلام يقع في مباحث
البحث الاول في اصناف المستحقين لها وهي ثمانية اصناف دلت عليه الاية الشريفة **الاول والثاني** الفقراء والمساكين وقد اختلف الاصحاب في ترادف هذين اللفظين وتغايرهما
ولا شبهة ان الاظهر الثاني وعليه فتكون الاصناف ثمانية كما ذكرنا وقيل بالاول واليه ذهب المحقق في الشرايع وعليه فتكون الاصناف سبعة ثم انه على تقدير التغاير قد اختلفوا فيما به
يتحقق ذلك فيه وتميز احدهما عن الاخر على اقوال متعددة وكذلك اختلف كلام اهل اللغة وليس في تطويل الكلام فيه فائدة في التعريف فائدة والاظهر في بيان وجه التغاير ما دل عليه
صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع انه سأله عن الفقير والمسكين فقال الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي هو اجهد منه الذي يسأل وحسنة ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع
قول الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين قال الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم الحديث وقال الشيخ في تبيان ذكر علي بن ابراهيم في كتاب
التفسير تفصيل هذه الثمانية الاصناف فقال الفقراء هم الذين لا يسألون لقول الله تعالى في سورة البقرة للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون

يجمعها في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافا والمساكين هم اهل الديانات كما تدل عليه الحديث الصحيح صريح في المغايرة كما ترى وذكر الخبر الاخير
على ان المسكين اسوء حالا من الفقير لا يخفى ان ثمرة هذا الخلاف لا تظهر لها في هذا الباب للاجماع على جواز اعطاء كل منهما وانما تظهر فيما لو نذر او وقف او اوصى لاسوئهما
حالا ونحو ذلك واحتمل الثاني وكل اسدهما اذا اتفقا دخل فيه الآخر بغير خلاف كما في آية الكفارات المخصوص بالمسكين فيدخل فيه الفقير وانما الخلاف فيما لو جمعا كما في آية الزكوة لا غير ولا ريب
من الخلاف لا يتعلق به لما نبين كما ذكرناه ومو المعلوم عندهم ان دخول احدهما تحت الآخر عند الاطلاق لا يكون الا بالقرينة اللهم الا ان يجعل الاجماع قرينة على ذلك فيما فيه نفي الخلاف
في الحد المذكور للتناول هذين الصنفين للزكوة ولا خلاف وان الحد الفاصل لها عدم الغنى فان الشامل لهما فاذا تحقق كان مستحقا لسهم الزكوة وانما الخلاف فيما به يتحقق الغنى
المانع لاستحقاق الزكوة فنقل عن الشيخ في الخلاف انه قال الغني من ملك نصابا تجب فيه الزكوة او قيمته وقال في المبسوط الغني الذي يحرم معه اخذ الصدقة ان يكون قادرا على كفايته
وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام فان كان مكتفيا بضيعة او كان تضيع له ويعود عليه كفايته وكفاية من يلزمه نفقته حرمت عليه وان كانت لا تردها ذلك هذا الحكم العقار
فان كان من اهل الصنايع احتاج ان يكون معه صناعة تردها عليه قدر كفايته فان نقصت عن ذلك حلت له الصدقة ويختلف ذلك على حسب حاله حتى ان كان الرجل يزار الوجه يعتاج الى
بضاعة قدرها الف دينار او الفا دينار ونقص من ذلك قليلا حل له اخذ الصدقة هذا عند الشافعي والذي رواه اصحابنا انها تحل لصاحب السبعمائة وتحرم على صاحب الخمسين وذلك على قدر حاجته
الى ما يتعيش به ولم يرووا اكثر من ذلك وفي اصحابنا من قال ان من ملك نصابا يجب عليه فيه الزكوة كان غنيا يحرم عليه الصدقة وذلك قول ابي حنيفة انتهى والظاهر المشهور
بين الاصحاب ان المراد بقوله على الدوام ان يكون له ما يحصل به الكفاية عادة من صنعة او ضيعة وما تجري به بحيث لا ينقص اصلها من حاجته واما حمله على ان المراد مؤنة السنة
كما ذكره العلامة في المنتهى والمعتبر قال ابن ادريس اختلف اصحابنا فيمن يكون معه مقدار من المال ويحرم عليه بملك ذلك المال اخذ الزكوة فقال بعضهم اذا ملك نصابا
من الذهب وهو عشرون دينارا فانه يحرم عليه اخذ الزكوة وقال بعضهم لا يحرم على من ملك سبعين دينارا وقال الجمهور لا اقدر بقدر بل اذا ملك من الاموال ما يكون قدر كفاية
لمؤنته طول سنته على الاقتصاد فانه يحرم عليه اخذ الزكوة سواء كان نصابا او اقل او اكثر فان لم يكن بقدر كفايته سنته فلا يحرم عليه اخذ الزكوة وهذا هو الصحيح اليه ذهب ابو جعفر
الطوسي في مسائل الخلاف انتهى والى هذا القول ذهب المحقق والعلامة وعامة المتأخرين الا ان ظاهر اطلاق كلام جملة منهم كالشيخ والمحقق في النافع والعلامة وغيرهم
من جواز تناول الزكوة لمن كان له مال يتعيش به او ضيعة او دار يستغلها اذا كانت الغلة لا تقوم بكفايته وان كان بحيث يكفيه اصل المال وثمن الضيعة لو انفقه في مؤنة
سنته فانه لا يكلف بالانفاق من راس ماله ولا بيع ضيعته كان بل يأخذ التتمة من الزكوة والقول الفصل كما هو المذهب الجزلي في ذلك هو ان تتبع كل ما يعتبر في تلك الدراهم
ويقتضيه الاخبار ومعاشه يشغل عقارا لذلك لان الحكم فيما ذكروه متوقف على كون ما عين فيه متعلقا لمؤنة سنة كما ذكروه اويحتمل على الحكم الاول على من اعطاها
ما رواه في الكافي في الصحيح عن معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يكون له ثلاثمائة درهم او اربعمائة درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها ايكب فيأكلها ولا يأخذ
الزكوة او يأخذ الزكوة قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله ويأخذ البقية من الزكوة ويتصرف بهذه لا ينفقها ورواه الشيخ عن هارون بن حمزة
الغنوي قال قلت لابي عبد الله يروى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي فقال لا تصلح لغني فقلت له الرجل يكون له ثلثمائة درهم في
بضاعة وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها فليأكله هو ومن يسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله ورواه في التهذيب والفقيه الموثق عن
سماعة عن ابي عبد الله قال سألته عن الزكوة هل تصلح لصاحب الدار والخادم قال نعم الا ان يكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها دراهم ما يكفيه لنفسه وعياله فان لم تكن الغلة تكفيه
لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكوة فان كانت غلتها تكفيهم فلا وما رواه في الكافي والفقيه عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عن رجل من اصحابنا
له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال كثيرة اله ان يأخذ من الزكوة فقال يا ابا محمد ايربح في دراهمه ما يقوت به عياله ويفضل قال قلت نعم قال كم يفضل قلت لا ادري قال ان كان يفضل عن القوت
مقدار نصف القوت فلا يأخذ الزكوة وان كان اقل من نصف القوت اخذ الزكوة قلت فعليه في ماله زكوة تلزمه قال بلى قلت كيف يصنع قال يتوسع بها على عياله في طعامهم وكسوتهم ويبقى
منها شيئا يناوله غيرهم وما اخذ من الزكوة فضه على عياله حتى يلحقهم بالناس قوله ان كان يفضل عن القوت مقدار نصف القوت لعل المراد به انه متى فضل هذا المقدار فانه يجزي
للعيال بكسوتهم وسائر ضروريانهم فلا يجوز له تناول الزكوة وان كان اقل من ذلك فانه لا يقوم بمؤنة السنة فيجوز له اخذ الزكوة فلا ينافي ما في هذا الخبر من الدلالة على تعلق
الزكوة بالتجارة كما تقدم وتلك الاخبار التي قدمناها في اول المطلب الرابع الدالة على نفي الوجوب لحمل هذا على الاستحباب وفي هذا الخبر دلالة على ما ذكره الاصحاب الا ان اخذ الزكوة
من نفسه وان كان ممن تجب عليه الزكوة في ماله وهذا الخبر محمول على الاستحباب ويدل على الثاني ما رواه الشيخ المفيد قدس سره في كتاب المقنعة عن يونس بن عمار قال
سمعت ابا عبد الله يقول تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة وذكر ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب المشيخة للحسن
بن محبوب عن ابي ايوب عن سماعة قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يكون عنده الغلة للحرب وهو يحتاج اليها يبيعها ينفقها على عياله او يأخذ الصدقة قال يبيعها وينفقها
على عياله وهو محمول على ما اذا كانت قيمتها تكفيه لمؤنة سنته ويدل على ذلك في الكافي في الصحيح عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله يقول يأخذ الزكوة صاحب
السبعمائة اذا لم يجد غيره قلت فان صاحب السبعمائة تجب عليه الزكوة قال زكوته صدقة على عياله ولا يأخذها الا ان يكون اذا اعتمد على السبعمائة انفدها في اقل من سنة فهذا يأخذها ولا تحل الزكوة لمن كان محترفا
وعنده ما تجب فيه الزكوة ان يأخذ الزكوة وحاصل معنى الخبر انه متى كان يملك سبعمائة درهم وهو مع ذلك محتاج الى ان ينفق عليها ويفي منها لم يكفه لمؤنة سنته فانه يجوز
له اخذ الزكوة وكذا يجوز له ان ينفق زكوتها متى حال عليها الحول على نفسه وعياله ونحوه ما رواه الصدوق في كتاب العلل في الموثق عن محمد بن مسلم وغيره عن ابي عبد الله
عليه السلام قال تحل الزكوة لمن له سبعمائة درهم اذا لم يكن له حرفة ويخرج زكوتها منها ويشتري منها بالبعض قوتا لعياله ويعطي البقية اصحابه ولا تحل الزكوة لمن له خمسون درهما
وله حرفة يقوت بها عياله وما رواه في الكافي في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله قال قد تحل الزكوة لصاحب السبعمائة وتحرم على صاحب الخمسين درهما فقلت له وكيف هذا
قال اذا كان صاحب السبعمائة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم تكفه فليعف عنها نفسه وليأخذها لعياله واما صاحب الخمسين فانها تحرم عليه اذا كان وحده وهو محترف يعمل
بها وهو يصيب منها ما يكفيه ان شاء الله تعالى دلت هذه الاخبار على ما فيها على ان السبعمائة المذكورة فيها لو قسمها بمؤنة سنته لم يجز له اخذ الزكوة كما دل عليه الخبران الاولان
واما القول بحصول الغنى بملك النصاب فقد استدل له عليه بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لمعاذ اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم فجعل الغني
من تجب عليه الزكوة ومقتضاه ان من لا تجب عليه ليس بغني فيكون فقيرا وبان مالك النصاب تجب عليه دفع الزكوة فلا يحل له اخذها للتنافي ويرد الاول بان الرواية عامية فلا
تقوم حجة مع معارضتها لما تقدم من الاخبار الصحيحة والثاني بالمنع من التنافي فانه يجوز استبعاد الادلة عليه **فروع الاول** الخلاف بين الاصحاب في ان من قصر كسبه عن مؤنة سنته

مسئلة ١٢ ويقصر ماله فانه يأخذ من الزكوة ثم اختلفوا في المعوز بانه هل يتقدر بقدر ام لا فالمشهور الثاني وقيل بالاول وهو انه لا يأخذ ازيد من تمام مؤنة سنته وظاهر جماعة من الاصحاب انه محل الخلاف والكتب القاصرة بكلام المنتهى وقوع الخلاف وغيره من المال ايضا حيث قال ولو كان معه ما يقصر عن مؤنته ومؤنة عياله حولا جاز له اخذ الزكوة لانه محتاج وقيل لا يأخذ زائدا عن تتمة المؤنة حولا وليس بالوجه انه قال في موضع آخر من الكتاب المذكور يجوز ان يعطى الفقير ما يغنيه وما يزيد على غناه وهو قول علمائنا اجمع وكيف كان فالقول الاول اظهر للاصل واطلاق الاخبار وهي التي عليها المدار ثم الاخير اصلا قول المشهور بما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن سعيد بن غزوان عن ابي عبد الله عليه السلام قال تعطيه من الزكوة حتى تغنيه وما رواه الكليني في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت له اعطي الرجل من الزكوة ثمانين درهما قال نعم وزده قلت اعطيه مائة قال نعم واغنه ان قدرت ان تغنيه وفي معناها موثقة عمار بن موسى ورواية اسحق بن عمار وغيرهما واما القول الآخر فلم اقف له على حجة وقال الشهيد في البيان وهو متجه ان ادعى هذا القول بالنسبة الى من عنده كسبه عن مؤنة سنته وما ورد في الحديث من الاغناء بالصدقة محمول على غير المكتسب وفيه ان حمل هذه الاخبار المتفرقة على وجود المعارض وليس فليس لهم قدر في صحيحة معوية بن وهب المتقدمة ويأخذ البقية من الزكوة وموردها ما تقدم من كان له مال يتجر به ويعجز عن استنمائه الكفاية ومع ذلك فيما هو فيه ان المنع من الزائد **الثاني** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان دار السكنى والخادم وفرس الركوب لا يمنع من اخذ الزكوة مع الحاجة اليها ويدل على ذلك جملة من الاخبار منها ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عمر بن اذينة عن غير واحد عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما سئلا عن الرجل له دار وخادم او عبد ايقبل الزكوة قال نعم ان الدار والخادم ليسا بمال وكان الظهر ان اهل العلم ليسا بمال الا انهما من حيث الحاجة والحال الضرورية اليهما لا يعدان من المال الذي يكون به غنيا وتحرم عليه الزكوة ومن اجل ذلك ان الاصحاب الحقوا بذلك ثياب التجمل وفرس الركوب وكتب العلم لاهله ولذلك قال في المنتهى ولو كان من اهله لم يبطل فرس الزكوة بمنعه وما رواه الشيخ عن ابي جعفر رضي الله عنه وكتابه عن ابي خديجة عن ابي جعفر عليهما السلام قال سالته عن الزكوة ايعطاها من له الدابة قال نعم ومن له الدار والعبد فان الدار ليس نعدها مالا ورواه الشيخ عن سعيد قال سمعنا ابا عبد الله عليه السلام يقول تحل الزكوة لصاحب الدار والخادم لان ابا عبد الله عليه السلام لم يكن يرى الدار والخادم شيئا قوله لان ابا عبد الله عليه السلام الظاهر انه من كلام الراوي وما رواه الشيخ عن سماعة عن عبد العزيز عن ابيه قال دخلت انا وابو بصير على ابي عبد الله عليه السلام فقال له ابو بصير ان لنا صديقا وهو رجل صدوق يدين الله بما ندين به فقال من هذا يا ابا محمد الذي تزكيه فقال العباس بن الوليد بن صبيح فقال رحم الله الوليد بن صبيح ما له يا ابا محمد قال جعلت فداك له دار تسوى اربعة آلاف درهم وله جارية وله غلام يستقي على الجمل كل يوم ما بين الدرهمين الى الاربعة سوى علف الجمل وله عيال اله ان يأخذ من الزكوة قال نعم قال وله هذه العروض فقال يا ابا محمد فتأمرني ان آمره ان يبيع داره وهي عزه ومسقط راسه او يبيع جاريته التي تقيه الحر والبرد وتصون وجهه ووجه عياله او آمره ان يبيع غلامه وجمله وهو معيشته وقوته بل يأخذ الزكوة فهو له حلال ولا يبيع داره ولا غلامه ولا جمله قال العلامة الظاهر لي من الاخبار وكلام الاصحاب ومن هذه الاخبار ان الحكم في ذلك يترتب على احوال الناس وما هم عليه من الرفعة والضعة فمن كان من اهل الشرف والرفعة الذين جرت عادتهم بالبيت الواسع والخدم والخيل ونحو ذلك من ثياب التجمل بين الناس والفرش والاسباب فان ذلك لا يمنع من اخذ الزكوة من حيث هذه الاشياء ولا يكلف بيعها والاقتصار على اقل الامور من ذلك اما من لم يكن كذلك بل من المناسب لحاله ما هو اقل من ذلك مع حصول هذه الاشياء عنده فلا يبعد القول بالاقتصار على ما يناسب حاله وجرت به عادة ابناء نوعه من المسكن والمركوب والخادم ويبيع الزائد اذا قام بمؤنة سنته والله العالم **الثالث** قد صرح الاصحاب بان من ادعى الفقر ان عرف صدقه او كذبه عومل به وهو مما لا اشكال فيه وان جهل الامر فالمشهور بل ظاهرهم الاتفاق عليه تصديقه في دعواه ولا يكلف يمينا ولا بينة كما يظهر من المعتبر والمنتهى وغيرهما ونقل عن بعضهم تقييده بالصورة المذكورة بانتساب ان لم يظهر ما ينافي دعواه فكان قوله مقبولا كما في المعتبر بانه مسلم ادعى امرا ممكنا ولم يظهر ما ينافيه ولانه ادعى ما يوافق الاصل وهو عدم المال وان الاصل عدالة المسلم فكان قوله مقبولا كما في المنتهى ونقل الخلاف من بعض اهل العلم في هذا الحكم سوى السيد السند في المدارك وشيخنا واستاذنا المحقق الفاضل الخراساني في الذخيرة والاظهر عندي هو القول المشهور ويدل عليه وجوه **احدها** ما رواه في الكافي عن عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل الى الحسن والحسين عليهما السلام وهما جالسان على الصفا فسألهما فقالا ان الصدقة لا تحل الا في دين موجع او غرم مفظع او فقر مدقع ففيك شيء من هذا قال نعم فاعطياه وقد كان الرجل سأل عبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن ابي بكر فاعطياه ولم يسألاه عن شيء فرجع اليهما فقال لهما ما بال الحسن والحسين سألاني فاخبرهما واعطياني فقالا انهما غذيا بالعلم غذاء وما اعترض به الفاضل المشار اليه فيه على هذه الرواية من ضعف السند اولا وعدم موافقته الحصر المفهوم منه لما ثبت بالادلة ثانيا مردود اما الاول فبانه مفروغ عنه عندنا ولا نرى العمل بهذا الاصطلاح المحدث الذي قد طعن عليه بالادلة الواضحة مع ان صاحب هذا الاصطلاح يجبرون ضعف الاخبار بالشهرة ولا سيما مع الاتفاق على الحكم المذكور كما اعترف به واما ضعف الاخبار وقيل الحصر الموجب لسؤال الله هو الدين موجع والامر المعلوم انه ليس من العاملين ولا من ابناء السبيل ولا المؤلفة ولا نحو ذلك من الاصناف وانما هذا السؤال عن وجوه الفقر الموجبة لسؤاله **الثاني** اتفاق الاصحاب على الحكم المذكور ومن ظهر عنه خلافهم لانه لم يظهر في مسئلة **الثالث** موافقته الاصل بان الاصل عدم المال كما ان الاصل العدالة وهو عدم البينة واليمين **الرابع** استلزام التكليف بالبينة واليمين الحرج والعسر في كثير من الموارد سيما اذا كان من يستحي اظهار ذلك كما في اكثر المتجملين **الخامس** انه لو كان شرطا لصرح بهم عليهم السلام ولو خبر واحد ولم يتفق وليس فاين هذا الوجه يرجع الى الاستدلال بالبراءة الاصلية على الوجه الذي قدمنا بيانه في غير موضع من كتاب الصلوة ومحصله ان المحلل لما اذا تتبع الاخبار الواردة في التتبع في مسئلة لو كان فيها حكم مخالف للاصل لاشتهر لعموم البلوى بها ولم يظهر في تلك الاخبار يحصل له العلم والظن المتاخم له بعدم ذلك الحكم والامر هنا كذلك **السادس** وهو اتمها واظهرها واوضحها وانصها انه لا يخفى على من تامل الاخبار الواردة بالبينة واليمين في ابواب الدعاوي انه لا شيء فيها اوضح من الحصول على جريانها مثلا في غير ما في موردها انما هو اذا كانت الدعوى بين اثنين مدع ومنكر لا دلالة فيها على ان من ادعى شيئا ولا خصم له يقبل وينكر دعواه بانه يكلف البينة او اليمين وفي الاخبار الكثيرة البينة على المدعي واليمين على من انكر بل ورد في جملة من الاخبار وعبر قال عليه السلام اذا ادعى ان احد شيئا ولا خصم له وهو يقبل قوله من غير بينة ولا يمين بل ربما اشتمل بعضها ما رواه في الكافي والتهذيب عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت عشرة كانوا جلوسا ووسطهم كيس فيه الف درهم فسال بعضهم بعضا الكم هذا الكيس فقالوا كلهم لا وقال واحد هو لي قال هو للذي ادعاه ويستفاد من هذا الخبر ان كل من ادعى ما لا يد عليه فهو له وبه صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد نقل الرواية والحكم المذكور ولا فرق في عدم المنازع لا وجه لمنع المدعي ولا لطلب البينة ولا احلافه لانتفاء الخصم حتى يترتب عليه التحليف ثانيا او ما قدمناه من ان البينة واليمين انما هي في مقام الخصومة ومع عدم خصم يقابل بانكار تلك الدعوى فليس المقام مقام البينة ولا اليمين ومن ذلك رواية ميسر وهي صحيحة اليه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام القى المرأة في الفلاة التي ليس فيها احد فاقول لها الك زوج فتقول لا فاتزوجها قال نعم هي المصدقة على نفسها وفي رواية ابان بن تغلب عنه عليه السلام ليس هذا عليك انما عليك ان تصدقها في نفسها وفي رواية احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت للرضا عليه السلام الرجل يتزوج المرأة فيقع في قلبه ان لها زوجا قال وما عليه ارأيت لو سألها البينة فكان يجد من يشهد ان ليس لها زوج وهذا الخبر شاهد على ما قدمناه في الوجه الرابع من لزوم العسر والحرج بطلب البينة واقله في بعض المواضع مما يكون بين المكلف وبين الله تعالى في بعض الاخبار الصحاح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل

مطلق من ثبت له فيما انه منهم فاذا دار الحجة فيما افضل الطالب ان اريد بها اصحاب فقر وغنى وصاحب عرضه فالله فلا ترجيح وصاحب وكلت السلفيين التصدق ويراجعها وكيف يمنع الدار
كانت الادلة تقتضى ذلك وقولها فان بعض مشايخنا ادعى ان المراد بالثقة اى موثوق باخبارها غير متهم لو التفسير بالمعنى المصطلح وكذلك الظاهر انه قول المدعي وجملة هذه المواضع
وعدم تكليفه باليمين او البينة انما هو حيث عدم المنازع له وكون الاصل حيث خصوصيته هذه المواضع وصح ضبطه الحكم في كل موضع كذلك ولهذا صرح الاصحاب بذلك في مواضع
عديدة منها ما تقدم عليه بخصوصيته ليكون منها مما لا نص ولا دليل وانما استند اليها لما ذكرناه ومنه قبول قول من عليه زكوة او خمس اخراجها منه والوارث مع صاحب النصاب بالابدال والنوع
فراده من الزكوة وما او خوص عليه وادعى التلف لامن طرح النقصان ولو ادعى الذي لم يكذبه بينة او الكتابة ولم يكذبه سيئ او اكثر ذلك بعد ان عتيقا وقد احوى شيخنا
الشهيد الثاني جملة منها تزيد على عشرين موضعا ثم قال وضبطها بعضهم بان كل ما كان بين العبد وبين الله ولا يعلم الا منه ولا ضرر على الغير او يتعلق به حد او تعزير يقتضى ولا يخفى
ان هذه الوجوه التي ذكرناها وان امكن المناقشة في بعضها الا انه بالنظر الى مجموعها ولا سيما الاخير والاخبار فانه لا يبقى التوقف فيها مجال واما ما توهم في المدارك في مقابلة ذلك
من ان اشتراط اتصاف المدفوع اليه باحد الاوصاف الثمانية فلا بد من تحقق الشرط كما في نظائره فجوابه ان الظاهر ان الفقر المشترط في الآية عبارة عن الفقر بحسب الواقع ونفس الامر
فان الاحكام الشرعية انما تبنى على الواقع ونفس الامر لا في هذا الموضع ولا في غيره للزوم الحرج وتكليف ما لا يطاق في ذلك وغيره كما اوضحناه في مقدمات الكتاب والتكليف على الظاهر وبه المراد بالفقر في
الآية ما يظهر من حال الفقير ويكفى فيه مجرد الاخبار ويدعوا استنادا الى ما ذكرناه من الوجوه ويؤكد ذلك ما صرحوا به من انه لو دفع الزكوة بناء على ظاهر الفقر كما هو مبين وانه
غير مستحق للزكوة فانه لا يجب عليه شيء استنادا الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يعطى زكوة ماله رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي عنه
وما يؤكد ذلك بناء على الظاهر ايضا انه لا يكلف الزكوة بما عدا الفقر والحاجة ما استفاض في الاخبار من استحباب الاعطاء لمن يسأل وعدم رده كما في صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اعط السائل
ولو كان على ظهر فرس ومن الظاهر ان استحباب ذلك انما يترتب على مجرد دعوى السؤال الحق ولو كان الظاهر حاله خلاف ذلك من كونه على ظهر فرس مثلا وهو موذن بتصديقه في دعوى الفقر والا
لما ثبت الاستحباب بمجرد ذلك وبما ذكرناه من هذا التحقيق الرشيق يظهر لك ما في كلام الفاضل الخراساني قدس سره من التشكيك في المقام كما هي عادته في جل الاحكام حيث قال بعد البحث
مع الاصحاب ومناقشتهم في هذا الباب ما لفظه وبالجملة جواز اعطاء الفقير بدون البينة والحلف محل اشكال لعدم دليل دال عليه فلا يحصل اليقين بالبراءة ومن ثم لم يعهد منهم
من الائمة من ذلك الا انه لو كان لنقل الينا ان قال والتحقيق ان تحصيل العلم بالفقر غير معتبر لانه لا يكون اكثر الفقراء كذلك ولا نفى ذلك معلوم من حال الائمة صلى الله عليهم اجمعين
وكذا السلف وهل يكفي الظن الحاصل من الامارات ومن دعواه مطلقا او اذا كان امينا مطلقا او عند تعذر البينة ام لا بل يحتاج الى البينة مطلقا او في بعض صور المسئلة او يحتاج
الى الحلف كذلك فيه توقف الى ان يفتح الله على قلوبنا بما فيه انتهى ولا ارتياب بعد ما حققناه في المقام في ضعف هذا الكلام وانه من جملة الاوهام والله العالم بحقايق الاحكام **الرابع**
الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في انه متى دفع الزكوة الى الفقير ثم ظهر عدم فقره فانه يجب استرجاعها مع الامكان ولو كان القابض لها عالما فانه يجب عليه ردها الى المالك
العالم بها وضمنها ان تلفت عنده وقد قطع في المنتهى بجواز الارتجاع لان الظاهر انها صدقة واختلف كلام العلامة في ذلك فقال في المنتهى
المرجوع لان دفعه محتمل للوجوب والتطوع واستقرب في التذكرة جواز الارتجاع لفساد الدفع ولانه اصوبية قال في المدارك بعد نقل كلام التذكرة وهو جيد مع بقاء العين وانتفاء
القرائن الدالة على كون المدفوع صدقة اول كلامه هنا الا انه مع عدم العلم بجواز الارتجاع مطلقا لان المدفوع اليه يكونها زكوة ولا اعلم المالك فانه ... اعلم
بانه يجب عليه ردها ان علم او اعلمه المالك لعدم الاستحقاق شرعا ومتى تلفت العين قبل العلم بالحال فانه لا يجب عليه عوضها ولا قيمتها لظهور ... والتضمين يحتاج الى دليل
وثانيها لم يعلم فيهما بعنوان الزكوة وتعذر الارتجاع فظاهرهم الاتفاق على انه متى كان الدافع الامام او نائبه فلا ضمان كما في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء لان المالك قد خرج
عن العهدة بالدفع الى الامام او نائبه والدافع خرج عن العهدة بالدفع الى من يظهر منه الفقر وايجاب الاعادة تكليف جديد منفي بالاصل ولا يضمن القابض لان الغرور به مع عدم النية
في المسئلة مشكل واما لو كان الدافع المالك فقد اختلف الاصحاب فيه على اقوال ثلاثة احدها القول بالاجزاء ونقل عن الشيخ في جماعة من الاصحاب وثانيها وجوب الاعادة ونقل عن الشيخ
المفيد وابي الصلاح وثالثها التفصيل بين الاجتهاد فيسقط الضمان وعدمه فيجب الاعادة وهو اختيار المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة كلام المحقق الاردبيلي
في شرح الارشاد احتج الاولون بانه دفعها الى من ظاهره الفقر وهو مشروع فيحصل الامتثال ولا يتعقبه الاعادة لعدم الدليل وبما يأتي في ثانيه احتج القائلون بالثاني
بما تقدم في رواية الحسين بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يعطى زكوة ماله رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي عنه وبهذه الرواية يبطل حجة القول الاول
كما اشرنا اليه واحتج القائلون بالتفصيل بان المال امانة في يد المالك فيجب عليه الاجتهاد والاستظهار في دفعها الى مستحقها فمتى فرط يجب الاعادة وبما رواه الكليني والشيخ في الصحيح
والحسن على المشهور بابراهيم بن هاشم عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل عارف ادى الزكوة الى غير اهلها زمانا هل عليه ان يؤديها ثانية الى اهلها اذا علمهم قال نعم قال
قلت فان لم يعرف لها اهلا فلم يؤدها او لم يعلم انها عليه فعلم بعد ذلك قال يؤديها الى اهلها لما مضى قال قلت له فانه لم يعلم اهلها فدفعها الى من ليس هو لها باهل وقد كان طلب
واجتهد ثم علم بعد ذلك سوء ما صنع قال ليس عليه ان يؤديها مرة اخرى وقال في الكافي والتهذيب بعد نقل هذه الرواية وعن زرارة مثله غير انه قال ان اجتهد فقد برئ وان قصر
في الاجتهاد في الطلب فلا واورد على الاول انه ان اريد بالاجتهاد القدر المشترك بين الدفع والسؤال عن الفقر والريب والقصد الا ان ذلك لا يسمى اجتهادا ومع ذلك يخرج هذا
التفصيل عن الاعتبار الى ما اطلقه الشيخ في المبسوط من نفي الضمان مطلقا وان اريد به البحث عن حال المستحق زيادة على ذلك كما هو المتبادر من لفظ الاجتهاد فهو غير واجب
اجماعا وفيه انه بجملته وعلى الروايتين ان مورديهما محل النزاع لكنهما يدلان بالمفهوم على انتفاء الضمان مع الاجتهاد اقول والتحقيق في المقام انه ليس في المسئلة الا رواية الحسين بن
عثمان المتقدمة والوقوف على ظاهرهما متعين واما حمل من قال بالتفصيل لها على عدم الاجتهاد جمعا بينها وبين صحيحة عبيد بن زرارة فهو فرع ثبوت دلالة الصحيحة المذكورة
على ما يقولونه وهو ممنوع فانها انما تدل على ان الدفع الى المخالف هو المتعين بعد عدم الحصول في محل الاستدلال من الاشكال ايضا فان ظاهرها انه يخرج الدفع الى
المخالف متى اجتهد في تحصيل اهلها من الشيعة فلم يجدهم كما صرحوا به لا يقولون به والاخبار الآتية ترده كما يأتي بيانها ان شاء الله تعالى حتى ورد في بعض الاخبار الامر بالقائها في البحر
مع تعذر دفعها الى اهلها من الشيعة الامامية وظاهر السيد السند في المدارك اختيار القول الاول حيث قال بعد البحث في المسئلة ونقل الاقوال وكلام العلامة على كل منها وكيف كان
فينبغي القطع بسقوط الضمان مع الاجتهاد لتحقق الامتثال بمقتضى الروايتين وانما يحصل التردد مع استناد الدفع الى مجرد الدعوى من كون الدفع شرعيا فلا يستعقب
الاعادة ومن عدم وصول الحق الى مستحقه ولعل الاول ارجح انتهى واستجوده بان كلامه هذا مبني على طرح صحيحة الحسين بن عثمان من البين مع انه بعد نقلها دليلا للقول الثاني
استثنى منها فعلى موجبها لضعف اسنادها مع انها قد رواها بعدها الحسين الى طريق من الضعف فيكون حيث الارسال ضعيفة لا تصلح للاظهر ... والوقوف على ظاهرها والعمل بها ويؤيده انه الاوفق بالاحتياط

والخروج من عهدة التكليف الثابت والامر تيقن براءة الذمة الخامس قد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف بانه لو كان الفقير ممن يستحيي من قبول الزكوة جاز دفعها اليه
على وجه الصلة ويدل عليه حسنة ابي بصير المروية في الفقيه قال قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل من اصحابنا يستحيي ان ياخذ الزكوة فاعطيه من الزكوة ولا اسمي له انها من الزكوة فقال اعطه ولا تسم
له ولا تذل المؤمن وطعن في هذه الرواية في المدارك بانها ضعيفة السند باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف ان الراوي عن ابي بصير هنا عاصم بن حميد وقد ذكر اصحابنا انه
لا ... انه قرينة المراد الثقة اعني ... وكذا ابن ... ويحسن هذه الرواية ... ما ذكرنا انما هو بابراهيم بن هاشم الذي حديثه
في الصحيح ... ويؤيدها الروايتان المذكورتان انفا ما رواه الشيخ الطوسي في المجالس بسنده عن اسحق بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام كيف تصنع بزكوة مالك اذا
حضرت قال ياتوني الى المنزل فاعطيهم فقال لي ما اراك يا اسحق الا قد اذللت المؤمنين فاياك اياك ان الله تعالى يقول من اذل لي وليا فقد ارصد لي بالمحاربة وفي هذا الخبر دلالة على استحباب ايصال
الزكوة الى الفقراء وابتدائهم بها وكراهة تكليفهم بالاتيان اليه وايضا ما رواه الكليني في الصحيح عن ابراهيم بن هاشم الحسن على المشهور عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل يكون محتاجا فنبعث
اليه بالصدقة فلا يقبلها على وجه الصدقة يأخذه من ذلك ذمام واستحياء وانقباض افنعطيها اياه على غير ذلك الوجه وهي منا صدقة فقال لا اذا كانت زكوة فله ان يقبلها فان لم يقبلها
على وجه الزكوة فلا تعطها اياه وما ينبغي له ان يستحيي مما فرض الله انما هي فريضة الله فلا يستحيي منها اقول وهذا الخبر ... ظاهره ولا قائل به بين الاخبار وكلام الاصحاب ... فلا يلتفت اليه
ويمكن ... ما ذكره في المدارك من المعارضة بحسنة ابي بصير بعد طعنه فيها بما قدمنا نقله ... ضعيفة ... لانها وان صح سندها فاضل
عن ان يكون حسنا مع كون مضمونها مخالفا للاخبار وكلام الاصحاب بل اتفاقهم فان هذه الصحيحة ... في غير موضع مما سبق والمعتبر في التحقيق انما هو باعتبار
المتون ومطابقتها للقواعد الشرعية والاخبار المروية واتفاق الاصحاب ... وكيف كان فلا بد من ارتكاب جادة التاويل في الخبر المذكور والا
عندي في تأويله هو حمل قوله ... على الاحترام ... من الكلام السابق لا على نفي اعطائها اياه على غير ذلك الوجه كما وقع في سؤال السائل ويكون ... بيانا لما هو الاولى في
هذا المقام فبين انها ان كانت زكوة فله ان يقبلها ولا ينبغي ان يستحيي من قبولها وهي حق فرضه الله تعالى ثم قال فان لم يقبلها على هذا الوجه فلا تلزمه بها وتعطيها اياه على وجه الزكوة
ويفهم منه جواز الاعطاء على الوجه المذكور بجواب السؤال انما علم من المفهوم لا من منطوق الخبر كما سبق ... على ذلك المستحق ... ينبغي حمل الخبر على الروايتين المذكورتين في المدارك
على الكراهة ... بقوله ... الا بما ذكره السائل بقوله افنعطيها اياه على غير ذلك الوجه ... بعد المفهوم مما ذكرنا ... ما ذكره صاحب الوسائل الخبر المذكور على
على احتمال الكون الامتناع لعدم الاحتياج والانفة ... مع ذكر الراوي ... الاستحياء والانقباض وكيف ... ما ذكره وقال في الوافي بعد نقل الخبر الاول ... والثاني
ثانيا الفرق بين هذا وما في الخبر السابق ان ذلك كان ... الاستحياء ... وهذا كان ... اذا بعث اليه يقبلها اذا كان مضطرا اليها بخلاف هذا فانه قد يبعث اليه
ويستنكف منها ... عن اعطائها ... ان كان مضطرا اليها فقد وجب عليه اخذها وان لم ياخذها فهو ... كمانع الزكوة وقد وجبت عليه ان لم يضطر اليها وان لم يقبلها فلا
تعطها اياه انتهى وانت خبير بما فيه كما لا يخفى على الفطن النبيه الثالث من اصناف المستحقين العاملون عليها وهم الساعون في تحصيلها وجبايتها بالاخذ وكتابة وحفظ وحساب ونحو
ذلك قال الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره ... والعاملين عليها هم السعاة والجباة في اخذها وجمعها وحفظها حتى يؤدوها الى من يقسمها وقد اجمع الاصحاب واكثر العامة
على ان لهم سهما من الزكوة كما يدل عليه ظاهر الاية وما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح او الحسن وابن بابويه في الفقيه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا لابي عبد الله ع ارأيت
قول الله عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله اكل هؤلاء يعطى وان كان
لا يعرف فقال ان الامام يعطي هؤلاء جميعا لانهم يقرون له بالطاعة الحديث قالوا ولا يجوز ان يكون العامل هاشميا لتحريم الزكوة عليه وهو كذلك لو كان المدفوع اليه من الزكوة اما
لو استوجر على العمل ودفع اليه الامام من بيت المال فلا كلام انه لا مانع منه ومما يدل على اصل الحكم ما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم عن ابي عبد الله ع قال ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله
صلى الله عليه وآله فسألوه ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله للعاملين عليها فنحن اولى به فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا بني عبد المطلب ان الصدقة
لا تحل لي ولا لكم ولكني قد وعدت الشفاعة ثم قال ابو عبد الله اشهد لقد وعدها رسول الله صلى الله عليه وآله فما ظنكم يا بني عبد المطلب اذا اخذت بحلقة باب الجنة اتروني مؤثرا عليكم غيركم ...
ان الاختيار الى الامام بين ان يجعل لهم اجرة معينة ويعطيهم ما يراه ويدل على الثاني صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت له ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء والظاهر انه
المراد ... مقدار ... فرض لا يحتمل الزيادة والنقصان ثم انه قد ذكر جمع من الاصحاب منهم الشهيد الثاني والمحقق الشيخ علي في حاشية الشرايع انه لو عين الامام حصة من السهم
عن اجرة ... من بيت المال ومن باقي السهام لو زاد نصيبه عن اجرته فهو لباقي المستحقين ولا يخفى ما فيه ... ان هذا انما يتم على القول بوجوب البسط على الاصناف بالسوية وهو ... وسيأتي
عدمه كما يأتي بيانه ان شاء الله الرابع من الاصناف المذكورة المؤلفة قلوبهم وقد اضطرب كلام الاصحاب في معنى المؤلفة اشد الاضطراب واكثر الاصحاب ... الاقوال في هذا الباب ... من خصهم بالكفار
الذين يستمالون الى الجهاد ... والظاهر انه المشهور ... وفسرهم بعضهم بالمنافقين ... وبعضهم ببعض المسلمين ... كما لا يخفى على من راجع كلامهم
وليس في التطويل بنقل ... مع عدم اعتمادهم على دليل ... الا ... المناسبات التي ليس عليها ... وكيف كان ... في هذا الخلاف والاضطراب مع اخبار اهل البيت
عليهم السلام بذلك مكشوفة النقاب مرفوعة الحجاب قد رواها ثقة الاسلام في الكافي ... عنون لها بابا على حدة فقال باب المؤلفة قلوبهم ... منها ما رواه في الصحيح
او الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن قول الله عز وجل والمؤلفة قلوبهم قال هم قوم وحدوا الله عز وجل وخلعوا عبادة من يعبد من دون الله وشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله صلى الله عليه وآله وهم في ذلك شكاك في بعض ما جاء به محمد ص فامر الله نبيه ان يتألفهم بالمال والعطاء لكي يحسن اسلامهم ويثبتوا على دينهم الذي دخلوا فيه واقروا به وان رسول
الله صلى الله عليه وآله يوم حنين تألف رؤساء العرب من قريش وسائر مضر منهم ابو سفيان بن حرب وعيينة بن حصين الفزاري واشباههم من الناس فغضبت الانصار واجتمعت الى سعد بن
عبادة فانطلق بهم الى رسول الله صلى الله عليه وآله بالجعرانة فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله اتأذن لي في الكلام فقال نعم فقال ان كان هذا الامر من هذه الاموال التي قسمت بين
قومك شيئا انزله الله رضينا وان كان غير ذلك لم نرض قال زرارة وسمعت ابا جعفر ع يقول فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا معشر الانصار اكلكم على قول سيدكم سعد فقالوا
سيدنا الله ورسوله ثم قالوا في الثالثة نحن على مثل قوله ورأيه قال زرارة فسمعت ابا جعفر ع يقول فحط الله نورهم وفرض الله للمؤلفة قلوبهم سهما في القرآن وما رواه ايضا عن زرارة عن
ابي جعفر ع قال المؤلفة قلوبهم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله ولم تدخل المعرفة قلوبهم ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله فكان رسول الله ص يتألفهم ويعرفهم لكيما يعرفوا ويعلمهم وما رواه
زرارة ايضا عن ابي جعفر ع قال المؤلفة قلوبهم لم يكونوا قط اكثر منهم اليوم وما رواه عن اسحق بن غالب قال قال ابو عبد الله ع يا اسحق كم ترى اهل هذه الاية ان اعطوا منها رضوا
وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون قال ثم قال هم اكثر من ثلثي الناس وما رواه عن موسى بن بكر عن رجل قال قال ابو جعفر ع ما كانت المؤلفة قلوبهم قط اكثر منهم اليوم وهم قوم وحدوا الله

وخرجوا من الشرك ولم تدخل معرفة محمد صلى الله عليه وآله قلوبهم وما جاء به فتألفهم رسول الله صلى الله عليه وآله وتألفهم المؤمنون بعد رسول الله صلى الله عليه وآله لكيما يعرفوا وقال الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره نقلا عن العالم ع والمؤلفة قلوبهم قال هم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله ولم تدخل المعرفة قلوبهم ان محمدا رسول الله فكان رسول الله صلى الله عليه وآله يتألفهم ويعلمهم كيما يعرفوه فجعل لهم نصيبا في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا وهذه الاخبار كلها كما ترى ظاهرة في ان المؤلفة قلوبهم قوم مسلمون قد اقروا بالاسلام ودخلوا فيه لكنه لم يستقر في قلوبهم ولم يثبت ثبوتا راسخا فامر الله نبيه بتألفهم بالمال لكي تقوى عزائمهم وتشتد قلوبهم على البقاء على هذا الدين فالتأليف انما هو لاجل البقاء على الدين والثبات عليه لا لما زعموه من انهم كفار كانوا او مسلمين وانهم يتألفون بهذا السهم لاجل الجهاد لقتال الاعداء وقوله عليه السلام في رواية زرارة الثالثة المؤلفة قلوبهم لم يكونوا قط اكثر منهم اليوم ونحوها رواية موسى بن بكر ولعل معناه والله سبحانه وقائله اعلم ان ضعفة الدين المحتاجين الى التأليف لاجل البقاء عليه وثبوت قلوبهم ليسوا مخصوصين بوقته صلى الله عليه وآله بل هم اكثر كثير في هذه الاوقات والعلة في ذلك باعتبار عدم الاخلاص بالامامة التي هي اعظم ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله فان الشكاك والمستضعفين هم القسم الثالث المتوسط بين النصاب والمؤمنين ويعبر عنهم في الاخبار تارة بالشكاك وتارة بالضلال وتارة بالمستضعفين اكثر الناس في زمانهم كما دلت عليه الاخبار وقد دلت الاخبار على ان حكمهم في الدنيا حكم اهل الاسلام وامرهم في الآخرة من المرجين لامر الله واما قوله صلى الله عليه وآله في رواية اسحق كم ترى اهل هذه الآية ان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون فالظاهر ان المعنى فيها ما افاده المحدث الكاشاني في معنى خبر زرارة المتقدم وهو بعد الخبر المذكور حيث قال وذلك لان اكثر المسلمين في اكثر الازمنة والبلاد دينهم مبني على دنياهم ان اعطوا من الدنيا رضوا بالدين وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون ولعل المراد بالمؤمنين في قوله وتألفهم المؤمنون في خبر موسى بن بكر هم الائمة ولكن المراد بالتأليف الاستمالة الى الدين الحق والاستقرار عليه بالهداية والتعليم لا اعطاء شيء من الزكاة اي من مال الزكاة فانهم لم تكن لهم يد مبسوطة تقتضي التأليف بالزكاة ثم ان اصحابنا رضي الله عنهم اختلفوا في سقوط هذا السهم بعد النبي صلى الله عليه وآله وعدمه فبالاول قطع الصدوق في الفقيه حيث قال وسهم المؤلفة قلوبهم ساقط بعد رسول الله صلى الله عليه وآله والى الثاني يميل كلام المحقق في المعتبر حيث قال ان الظاهر بقاؤه لان النبي صلى الله عليه وآله كان يعتمد التأليف الى حين وفاته ولا نسخ بعده وقال الشيخ انه يسقط في زمن غيبة الامام خاصة لان الذي يتألفهم انما يتألفهم للجهاد وامر الجهاد موكول الى الامام وهو غائب واعترضه العلامة في المنتهى بانا نقول قد يجب الجهاد في حال غيبة الامام بان يدهم المسلمين والعياذ بالله عدو يخاف منه عليهم فيجب عليهم الجهاد لكن لا للدعاء الى الاسلام فاذا احتيج الى التأليف جاز صرف السهم الى اربابه من المؤلفة انتهى قال في المدارك بعد نقله ولا ريب في قوة هذا القول لانه المطابق لظاهر التنزيل السالم من المعارض اقول لا يخفى عليك بعد الوقوف على ما قدمناه من الاخبار ان هذا الكلام والبحث في هذا المقام نفخ في غير ضرام فان كلامهم الاول واختلافهم مبني على ان المراد بالمؤلفة في الآية الشريفة هو التأليف لاجل الجهاد مع انه لم يقم عليه دليل والاخبار الواردة في تفسيرها كلها كما عرفت قد اتفقت على ان التأليف انما هو لاجل البقاء على الدين والثبات عليه لمن دخل فيه ولم يستقر في قلبه الاسلام فامر الله رسوله بدفع هذا السهم لهؤلاء لكي يرغبوا في الدين ويستقر في قلوبهم وبالجملة فان هذا من اعجب العجائب من اصحابنا في هذا المقام في اتفاقهم على تقرير المعنى الذي ذكروه في بيان المؤلفة هل يسقط هذا السهم بعده ام لا والظاهر من الاخبار المتقدمة بالتقريب الذي شرحناه انه لا ريب في سقوطه في زمن الغيبة كما هو الان الى ان يجعل الله لنا فرجا واما في وقت الائمة فالاخبار دلت على وجود من يحتاج الى التأليف في زمانهم كما قدمنا الاشارة اليه لكن التأليف لما كان مخصوصا بايديهم وقد قصرت عن اقامة الحدود الشرعية وتنفيذ الاحكام لغلبة التقية لا ان يكون تأليفا بغير الاموال كما اشرنا اليه انفا فمن اجل ذلك سقط ويؤيد ما ذكرناه ما صرح به شيخنا امين الاسلام الطبرسي قدس سره في كتاب مجمع البيان حيث قال ثم اختلف في هذا السهم هل هو ثابت بعد النبي صلى الله عليه وآله ام لا فقيل هو ثابت في كل زمان عن الشافعي واختاره الجبائي وهو المروي عن ابي جعفر ع الا انه قال من شرطه ان يكون هناك امام عادل يتألفهم على ذلك ثم نقل القول بالاختصاص بزمانه صلى الله عليه وآله بالتقريب الذي نقله في المدارك عن بعض العامة واسنده الى الحسن والشعبي وابي حنيفة واصحابه ومن المحتمل قريبا ان اسقاط ابي بكر سهم المؤلفة بعده انما هو لما ذكرناه فانه ... بيان معنى المؤلفة ... في الصحيح ثقة الاسلام في الكافي والحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا لابي عبد الله ع ارأيت قول الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله اكل هؤلاء يعطى وان كان لا يعرف فقال ان الامام يعطي هؤلاء جميعا لانهم يقرون له بالطاعة قال زرارة قلت فان كانوا لا يعرفون فقال يا زرارة لو كان يعطي من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع وانما يعطي من لا يعرف ليرغب في الدين فيثبت عليه فاما اليوم فلا تعطها انت واصحابك الا من يعرف فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فاعطه دون الناس ثم قال سهم المؤلفة وسهم الرقاب عام والباقي خاص قال قلت فان لم يوجدوا قال لا تكون فريضة فرضها الله لا يوجد لها اهل قال قلت فان لم تسعهم الصدقات فقال ان الله فرض للفقراء في مال الاغنياء ما يسعهم ولو علم ان ذلك لا يسعهم لزادهم انهم لم يؤتوا من قبل فريضة الله ولكن اتوا من منع من منعهم حقهم لا مما فرض الله لهم ولو ان الناس ادوا حقوقهم لكانوا عائشين بخير اقول لعل المراد بالخبر والله سبحانه وقائله اعلم انه لما سأله زرارة اكل هؤلاء يعطى وان كان لا يعرف اجابه بان الامام القائم باعباء الامامة والمتمكن على كرسي تلك الشوكة والزعامة كالنبي ص وامير المؤمنين ع وتسلطه يعطيهم لانهم مقرون بامامته مذعنون لدعوته وله الطاعة واجابه بانه لو كانوا لا يعرفون يعني لا يصدقون بامامته وان اقروا لها ... لو كان يختص الاعطاء بالعارفين من المصدقين ... لما وجد لها موضع للمختلف فيه وضعفاء المؤلفة كما يشير اليه قوله وانما يعطي من لا يعرف ليرغب في الدين ويحتمل ان المراد ان الرسول ص في وقته كان يعطي على الاسلام دون الايمان فيعطي المنافقين ويعطي الشكاك الذين تضمنتهم تلك الاخبار لاجل ان يرغبوا في الدين ويثبتوا عليه اما اليوم اي بعده صلى الله عليه وآله فقد انكشف ... سقط التأليف فلا تعطها الا المؤمن العارف ولو حمل خبر زرارة على السؤال عن معنى المؤلفة بالمعنى الذي في صدر الخبر ... فلا بد من حمل المؤلفة هنا على المؤلفة الحقيقية التي هي عبارة عن ... ثم قال سهم المؤلفة والرقاب عام للمخالف وغيره والباقي من الفقراء والمساكين والعاملين والغارمين وابن السبيل خاص بالعارف وسيأتي ان شاء الله تعالى قريبا ما يتعلق بالدفع من الزكاة الى غير المؤمن كما في الشك

الخامس من الاصناف الثمانية الرقاب والمراد بهم على ما ذكره الاصحاب المكاتبون والعبيد تحت الشدة او في غير شدة لكن مع عدم المستحق اقول اما ما يدل على المكاتب فهو ما رواه الشيخ في التهذيب مسندا عن ابي اسحق عن بعض اصحابنا عن الصادق ع ورواه ابن بابويه في الفقيه مرسلا قال سئل عن مكاتب عجز عن مكاتبته وقد ادى بعضها قال يؤدى عنه من مال الصدقة ان الله تعالى يقول في كتابه وفي الرقاب ... واما ما يدل على شراء العبد تحت الشدة فما رواه ... عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يجتمع عنده من الزكاة الخمسمائة والستمائة يشتري منها نسمة ويعتقها فقال اذا يظلم قوما آخرين حقوقهم ثم مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه ويعتقه وهذه الرواية رواها الشيخ في التهذيب والكافي ... والظاهر انها في الصحيح ... قدس سره

سهو وقع في عبارته وامّا ما رواه عن ابي بصير فصاحب المدارك قد اعترف بتعلّق التهذيب بها لعدم الكيفية فنظمها في الصحيح استدلّ بها وامّا ما يدلّ على الثالث فهو ما رواه في الكافي وفي
الموثق عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعاً يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يزيد فاشتراه بتلك الالف التي اخرجها من الزكوة
فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا بأس بذلك قلت فانه لما ان اعتق وصار حرّاً اتّجر واحترف فاصاب مالاً ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه الفقراء المؤمنون الذين يستحقون الزكوة
لانه انما اشتري بمالهم هذا ما استدلّ به الاصحاب في المسألة على الاقسام الثلثة وقال الثقة الجليل علي بن ابرهيم في تفسيره في تتمة الخبر المتقدم نقله عن العالم ع وفي الرقاب قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطا
وفي الظهار وفي الايمان وفي قتل الصيد في الحرم وليس عندهم ما يكفرون وهم مؤمنون فجعل الله لهم سهماً في الصدقات ليكفر عنهم وانت خبير بان غاية ما يدلّ عليه رواية ابي بصير كموثقة عبيد
بن زرارة هو شراء العبد من مال الزكوة وليس فيها تصريح ولا اشارة الى كونه من سهم الرقاب كما ادعوه ومما اعتمدوها في ذلك ما رواه الصدوق في كتاب العلل في الصحيح عن ايوب بن الحر اخي
اديم بن الحر قال قلت لابي عبد الله ع مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه اشتريه من الزكوة واعتقه قال فقال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالاً قال فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري
بسهمهم قال وفي حديث آخر بمالهم وروى في الكافي عن ابي محمد الوابشي عن ابي عبد الله ع قال سأله بعض اصحابنا عن رجل اشترى اباه من الزكوة زكوة ماله قال اشترى خير رقبة لا بأس بذلك والقول
بجواز الاعتاق من الزكوة منقول عن العلامة في القواعد والتحرير والشرح ونقله عن الشيخ المفيد وابن ادريس ولا ريب ان هذه الاخبار ظاهرة الدلالة عليه وليس من اخبار
ما عرفت في شيء من الوجوه فتكون هذه الاخبار دالة على الحصة والعتق من الزكوة لعدم دخوله تحت شيء من الاصناف الثمانية المعدودة في الآية كما حققنا ذلك في الاصل
في شرحنا على المدارك ولا ريب في قوة القول المذكور للاخبار المذكورة عليه وان كان كثير منهم ذهب الى عدمه كما نقله بعض الافاضل ان خبر ابي بصير قد دل باطلاقه على
المنع من شراء العبد الا ان يكون تحت الشدة وباقي الروايات مطلقة سيما رواية العلل ورواية الوابشي وما اشتمل عليه صدر رواية عبيد بن زرارة من انه لم يجد لها موضعاً لا يعلم التخصيص
لانه انما وقع في كلام السائل ولكن الجواب بما يدل عليه الجمع بينهما يمكن اما بابقاء تلك الاخبار على اطلاقها وحمل رواية ابي بصير على الكراهة او تقييد اطلاق تلك الاخبار بالتخصيص
المنع بما اذا اشتري بالزكوة كلاً كما هو ظاهر خبر ابي بصير فيجب ان يعلم قوماً آخرين اذا لم يكن كذلك وما اشتمل عليه خبر عبيد بن زرارة وخبر العلل من
ميراث العبد المعتق مع عدم الوارث معللاً بانه اشتري من مالهم ان سهم الرقاب ليس من مالهم لانه احد الاصناف الثمانية ووجه البسط عند بعض
بجميع مال الزكوة فللفقراء فيه حصة لانه اشتري العبد من سهم سبيل الله بناء على ان المراد به جميع القرب والطاعات كما سيأتي ان شاء الله بيانه وانه لا وجه ايضاً لرجوع ميراثه
الى الفقراء لانه اشتري من مالهم فان سهم السبيل مختص بغير مالهم ولعل الوجه المخلص من هذا الاشكال هو الرجوع الى قصد المشتري ونيته فان اشتراه بقصد كونه من مال سهم سبيل الله
فالوجه فيه ما ذكرناه وان يرجع الى الامام وان اشتراه من الزكوة لاجل القصد الحكم فيما تضمنته الاخبار ولا استبعاد في ذلك فان الاعمال
تابعة للنيات والقصود صحة وبطلاناً وثواباً وعقاباً وحلية وتحريماً ونحو ذلك ولا يخفى ان ظاهر تلك الاخبار لما ذكرناه لانها دلت على الاشتراء من الزكوة بقول مطلق من غير
تقييد بسهم خاص واما ادخال ذلك في سهم الرقاب كما عليه ظاهر كلمة الاصحاب فلا اعرف له وجهاً لعدم من الاخبار والاخير يجب فيه الرجوع الى النصوص التي دلت عليه
الشق الوارد في تفسيرها هو المكاتب كما تقدم في مرسلة ابي اسحق وما تقدم من رواية علي بن ابرهيم في تفسيره الا ان الرواية الاولى هي الاشهر بين الاصحاب فانه لا خلاف بينهم في عطاء
المكاتب وان كان مورد الرواية اخص كما قدمنا الاشارة اليه ويؤيد ما ذكرناه ان الصدوق في الفقيه لم يذكر سهم الرقاب بغير المكاتب من العاجزين عن اداء الكتابة
كما هو مورد الرواية التي قدمناها واما ما دلت عليه الرواية الثانية فانه محل خلاف بينهم فان ظاهر المحقق في الشرائع التردد في ذلك حيث قال بعد ذكر الاصناف الثلثة التي قدمنا نقلها
عنهم وروي رابع وهو من وجبت عليه كفارة ولم يجد فانه يعتق عنه وفيه تردد وهو اشارة الى الرواية المذكورة كما صرح به السيد السند في المدارك وطعن فيها في المدارك
مقتضاها اخراج الكفارة وان لم يكن عتقاً ولعل الاسناد الى علي بن ابرهيم مرسلة قال ومن ثم تردد المصنف في العمل بها وهو في محله انتهى وقال الشيخ
اصحابنا ان من وجب عليه عتق رقبة في كفارة ولا يقدر على ذلك جاز ان يعتق عنه والاحوط عندي ان يعطي ثمن الرقبة لكونه فقيراً فيشتري هو ويعتق عن نفسه ان يعطى من سهم
الفقراء وجوز في المعتبر اعطاءه من سهم الغارمين ايضاً لان القصد بذلك ابراء ذمة المكفر عما في عهدته قال في المدارك بعد نقله عنه وهو جيد لان ذلك في معنى الغرم
لا يخفى ان كلامهم نور الله مراقدهم في هذا المقام وانهم في مقابلة نصوصهم مانع من العمل بالخبر المذكور بعد صراحته في تفسير الآية بذلك والمناسبة
للآية حيث تضمنت الرقاب بلا يختص بالعتق كما توهموه بل هي اعم من ذلك بان يراد بها فك الرقاب وتخليصها من رق العبودية او من حقوق لزمتها باحد هذه الوجوه المذكورة
في الخبر فانه لا ريب ان من لزمه شيء من هذه الحقوق فقد تعلق برقبته فجعل الله له سهماً في الصدقات لعتق رقبته من ذلك وكلام كما في هذه الرواية للرواية الاخرى الواردة ايضاً
في تفسير الآية كما لا يخفى بل مقتضى الخبرين هو كون سهم الرقاب شاملاً المكاتب كما تضمنته الروايتان ولهذه الاشياء كما تضمنته هذه الرواية وبذلك
يظهر لك ما في طعن صاحب المدارك في الرواية بتضمنها اخراج الكفارة وان لم يكن عتقاً فانه لا ضرر فيه ولا طعن به في الآية قابلة للحمل عليه كما عرفت واما طعنه بضعف السند
فقد عرفت في غير مقام انه غير معتبر والمرسل لهذا الثقة الجليل من المعلوم ان مراسيلهم مسانيد ومن المعلوم ان هذا الارسال انما يقع غالباً للاختصار كما لا يخفى على
من له خبرة بطريقة الصدوق في الفقيه بعد ذكر الاحاديث المرسلة اني اخرجتها مسندة في كتاب كذا وكذا ثم انه قد وقع الخلاف بينهم فيما لو دفع المال من
هذا السهم للمكاتب ولم يصرف في وجه المكاتبة بان ابرأه سيده او تطوع عليه متطوع فهل يجب ارتجاعه منه ام لا صرح الشيخ بالثاني قال لانه ملكه بالقبض فكان له التصرف فيه كيف شاء
واستشكله المحقق في المعتبر قال ان الوجه انه اذا دفع اليه ليصرفه في مال الكتابة ارتجع بالمخالفة لان للمالك الخيرة في صرف الزكوة في الاصناف قال في المدارك بعد نقله عنه وهو جيد
لكن يبقى الكلام في اعتبار هذا القصد من المالك ومقتضى كلامه في الغارم وابن السبيل اعتباره فانه استدل على جواز الارتجاع بان كلاً من الغارم وابن السبيل انما يملك المال ليصرفه
في وجه مخصوص ولا يسوغ لغيره وهو غير بعيد اذ لولا ذلك لجاز لعطاء المكاتب وابن السبيل ما يزيد على قدر حاجتهم وهو باطل قطعاً انتهى والمسئلة محل توقف لعدم النص وان كان
ما ذكره السيد السند لا يخلو من قرب السادس من الاصناف المذكورة الغارمون وفسرهم الاصحاب بانهم الذين عليهم الديون في غير معصية الله كما صرح به غير واحد
منهم ويدلّ عليه ما رواه في الكافي عن محمد بن سليمان عن رجل من اهل الجزيرة يكنى ابا محمد قال سأل الرضا ع رجل وانا اسمع فقال له جعلت فداك ان الله عز وجل يقول وان كان
ذو عسرة فنظرة الى ميسرة اخبرني عن هذه النظرة التي ذكرها الله تعالى في كتابه لها حد يعرف اذا صار هذا المعسر اليه لا بد له من ان ينظر وقد اخذ مال هذا الرجل وانفقه على عياله وليس له غلة ينتظر
ادراكها ولا دين ينتظر محله ولا مال غائب ينتظر قدومه قال نعم ينتظر بقدر ما ينتهي خبره الى الامام فيقضي عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين اذا كان انفقه في طاعة الله
عز وجل فان كان انفقه في معصية الله فلا شيء له على الامام قلت فما لهذا الرجل الذي ائتمنه وهو لا يعلم فيما انفقه في طاعة الله عز وجل ام في معصيته قال يسعى له في ماله فيرده عليه

ومنها ما رواه ايضا عن صباح بن سيابة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ايما مؤمن او مسلم مات وترك دينا لم يكن في فساد ولا اسراف فعلى الامام ان يقضيه فان لم يقضه فعليه اثم ذلك ان الله تبارك وتعالى يقول انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهو من الغارمين وله سهم عند الامام فان حبسه فاثمه عليه وفي تفسير علي بن ابراهيم في تفسير الآية المتقدمة قال والغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضي عنهم ويفكهم من مال الصدقات وروى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه ان عليا صلى الله عليه كان يقول يعطى المستدينون من الصدقة والزكاة دينهم كله ما بلغ اذا استدانوا في غير سرف وما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل عارف فاضل توفي وترك عليه دينا لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسألة هل يقضى عنه من الزكاة الالف والالفان قال نعم ثم انه قد ورد في هذا الباب ما ظاهره ينبغي حمل اطلاق هذه الاخبار المتقدمة عليه منها ما رواه في الكافي عن موسى بن بكر قال قال لي ابو الحسن عليه السلام من طلب هذا الرزق من حله ليعود به على نفسه وعياله كان كالمجاهد في سبيل الله فان غلب عليه فليستدن على الله وعلى رسوله ما يقوت به عياله فان مات ولم يقضه كان على الامام قضاؤه فان لم يقضه كان عليه وزره ان الله عز وجل يقول انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها الى قوله والغارمين وهو فقير مسكين مغرم وما رواه فيه ايضا عن العباس عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال الامام يقضي عن المؤمنين الديون ما خلا مهور النساء اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام هنا يقع في مواضع **احدها** قد صرح جمع من الاصحاب بانه يعتبر في الغارم ان يكون غير متمكن من الاداء لان الزكاة انما شرعت لسد الخلة ودفع الحاجة ولا دفع مع الاستغناء عنها واستقرب العلامة في النهاية جواز الدفع الى المديون وان كان عنده ما يفي بدينه لو كان بحيث لو دفعه صار فقيرا لانتفاء الفائدة في ان يدفع ماله ثم يأخذ الزكاة باعتبار الفقر قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه ومقتضى كلام الشارح ان المعتبر في الحال هل يكون من سهم الغارمين ومقتضى اطلاق الآية عدم اعتبار التمكن من اداء الدين عرفا انتهى اقول لا ريب ان ما ذكروه من انه يعتبر في الغارم ان يكون غير متمكن من الاداء هو مقتضى الاخبار التي ذكرناها فالاولى في الاستدلال على ما ذكروه هو الاستناد اليها الا انهم رضوان الله عليهم في هذا المقام لم يلموا بشيء منها ولا ذكروا منها شيئا بالمرة فلذا علقوا الحكم المذكور بما ذكروه وهو من حيث انه اعتبار لا يخلو من قوة الا انك قد عرفت في غير موضع ان امثال هذه التعليلات العقلية لا تصلح مجردة عن الاخبار لتأسيس الاحكام الشرعية واما ما ذكره العلامة من جواز الدفع الى المديون وان كان عنده ما يفي بدينه فظواهر الاخبار التي ذكرناها تأباه وترده لاسيما الخبر الاول فانه صريح في ذلك وما ذكره في المدارك من انه مقتضى اطلاق الآية الى آخر كلامه فيه ان ما صرح به اولا مما نقلناه عنهم من انه يعتبر في الغارم ان يكون غير متمكن من الاداء الى آخر ما نقلناه عنهم فان هذا الكلام منهم يرجع الى انهم لم يعملوا على اطلاق الآية بل قيدوها بعدم التمكن ولا ريب ان هذا متمكن كما هو المفروض وتعليلهم الذي ذكروه ظاهر في ذلك واما ما ذكره من عدم حصول التمكن من اداء الدين عرفا فهو ممنوع اشد المنع وكيف لا يكون متمكنا وعنده ما يفي بدينه كما هو المفروض وانه انما علل بانه بعد الدفع في الدين يكون فقيرا محتاجا الى الزكاة وهذا لا يصلح وجها لما اعتمدوه اما اولا فلان الله تعالى يفتح عليه من الرزق والفضل ما يقوم به بسبب حسن نيته في قضاء دينه والمسارعة الى فكاك عنقه بما عنده فيحصل له الرزق من حيث لا يحتسب ولا يحتاج الى الزكاة واما ثانيا فانه ليس الفقر المفروض هنا الا مؤنة السنة وهذا لا يستلزم الحاجة الى الزكاة في الحاضر وان كان من اهلها باعتبار الفقر وانما يحتاج اليها لاتمام مؤنة السنة ومع فرض الحاجة الى الزكاة كما ادعوه فهو لا يصلح مستندا لما ذكروه وبالجملة فكلامهم في المقام لما كان غير مبني على خبر ولا دليل شرعي وانما هو مجرد اعتبار وتخريجات فالمتبع في ذلك انما هو الرجوع الى الاخبار التي ذكرنا فلا مرية في صحة ما ذكرناه وظهوره منها كما بيناه **وثانيها** ان ظاهر كلام الاصحاب الاتفاق على اشتراط الاداء عن الغارمين بان لا يكون ما استدانه في معصية وفي الاخبار المتقدمة ما يشير اليه في الجملة وبعضها وان كان مطلقا لكن يجب حمله على مقيدها وبذلك يظهر ما في مناقشة السيد السند في المدارك ومن اقتفاه كالفاضل الخراساني في الذخيرة قال في المدارك بعد ان نقل عن الاصحاب في جواز الدفع الى الغارم ان لا يكون استدانه في معصية واستدل عليه بان في قضاء دين المعصية حملا للغريم على المعصية وهو قبيح عقلا فلا يكون متعبدا به شرعا وبما رواه عن الرضا عليه السلام انه قال يقضى ما عليه من سهم الغارمين اذا كان انفقه في طاعة الله عز وجل وان كان انفقه في معصية الله فلا شيء له على الامام ويمكن المناقشة في الاول بان حمل المستدين في المعصية انما يتحقق مع عدم التوبة لا مطلقا وفي الرواية بالقصور من حيث السند فانا لم نقف عليها مسندة في شيء من الاصول ومن ثم ذهب المصنف في المعتبر الى جواز اعطائه مع التوبة من سهم الغارمين وهو حسن انتهى اقول بل الدليل على ما ذكره الاصحاب انما هو هذه الاخبار الواضحة الدلالة على ذلك لكنه معذور حيث لم يقف عليها كما يقضي ان كان لم يعرف هذه الرواية عن الرضا في شيء من الاصول وهي في كتاب الكافي لكنها ليست في كتاب الزكاة وانما هي في كتاب الديون ولم يطلع عليها وكذا غيرها مما نقلناه واما ما نقله عن المعتبر من جواز اعطائه مع التوبة فالظاهر انه مبني على ما ابتنى عليه هنا من التعليل الذي استدل به الاصحاب على عدم جواز الدفع من هذا السهم لمن انفق ما استدانه في معصية وانه مع التوبة لا يقبح الاداء عنه وان كان كذلك الا انك قد عرفت انا لا نعتمد على هذه التعليلات لو هيها وانما المعتمد هو النصوص المذكورة والتوبة لا مدخل لها في ذلك لان الظاهر ان ايجاب الشارع القضاء عليه من غير ان يعطى من هذا السهم انما يقتضي بحسن نفسه وعقوبة له فيما فعل من صرف ما استدانه في المعصية كما يدل عليه قول الرضا في الرواية التي يسعى في ماله ويرده عليه وهو صاغر وبالجملة فان الاخبار وكلمة الاصحاب متفقة على ان الدفع من هذا السهم مخصوص بمن استدان في غير معصية والخروج عن ذلك من غير دليل واضح مع كونه مخالفا مجازفة واضحة لا يخفى على المنصف الا ان ذلك انما هو بالنسبة الى من وقف على الاخبار المذكورة واما من لم يقف عليها فهو معذور فيما ذكره الا ان الحكم في المسألة فيتبع الادلة الشرعية من ظاهرها مشكل لما ثبت من سعة رحمة الله وما سمح به من مغفرته **وثالثها** انه قد ذكر اكثر الاصحاب انه لو جهل حال الدين في طاعة او معصية فانه يعطى من سهم الغارمين ونقل عن الشيخ القول بالمنع فالوا وربما كان مستنده رواية محمد بن سليمان المتقدمة في اول الاخبار التي نقلناها وقوله فيها قلت فما لهذا الرجل الذي ائتمنه وهو لا يعلم فيما انفقه في طاعة الله عز وجل ام في معصيته قال يسعى في ماله ويرده عليه وهو صاغر قالوا وهذه الرواية ضعيفة جدا فلا يمكن التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل لان الاصل في تصرفات المسلم وقوعها على الوجه المشروع ولان تتبع مصارف الاموال عسر وقول الثاني ان الخبر المذكور لا دلالة فيه على ما ذكروه من انه متى جهل الامام حال انفاقه لم يدفع له من هذا السهم بيان ذلك ان الظاهر ان المرجع في الانفاق الى كونه طاعة او معصية انما هو الى المنفق لانه المتولي لذلك الا انه لا يطلع الناس على ذلك الامر زائدا لاسيما اذا كان مستور الظاهر ومن فيرجع الحكم اليه فان انفقه في الطاعة اعطي من هذا السهم وصرح بذلك وان انفقه في معصية حرم عليه الاخذ منه واما الحكم بالنسبة الى الامام فانه ان اطلع على الحال عمل بما اطلع عليه والا فيما مع كونه مستور الظاهر غير معروف بالفسق فانه يدفع اليه بناء على ظاهر الحال ولكنه يجري عليه فيما بينه وبين الله تعالى انما استدانه ان انفقه في المعصية ومن ثم ترجح قوله عليه السلام اذا لم يكن انفقه في طاعة الله او لم يعلم الانفاق يكون في طاعة او معصية في ذلك على حسن الظاهر كما يشير اليه قوله في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج لم يكن بمفسد ولا مسرف وقوله في رواية صباح بن سيابة لم يكن في فساد ولا اسراف ان ترجع ذلك الى الحكم بحسن الظاهر والرواية عند التأمل فيها لا منافاة فيها لما ذكرناه لانه لما ذكر انه انما يعطيه الامام اذا انفقه في طاعة الله واما اذا انفقه في المعصية فلا شيء له سأل الراوي وقال ان صاحب هذا الدين لا علم له بكونه انفقه في طاعة او معصية اجاب عليه السلام بما معناه ان صاحب الدين لا مدخل له في ذلك وانما الكلام في المستدين فان كان قد انفق ما استدانه في معصية يجب عليه ان يسعى فيه ويرده عليه وهو صاغر وهذا حاصل الجواب مع جهل الانفاق وهنا تناسب الصنا

الدين لا الى المجموع حتى يتم ما توهم من الجبر لجميع و جعل الزما حسبه ثم نفاق لهما في دفع هذه الشبهة غاية الوضوح ثم ما مر للتفصيل الذي ذكر اولا و علم منه الحكم لعكس في الجواب ثانيا
اعتبارا على ما تقدم من التفصيل هكذا احقق المقام ولا تصغ الى ما سنح من الاوهام و رابعها قال الشيخ في الجمل اما الغارمون فصنفان صنف استدانوا في مصلحتهم و في غير معصية ثم عجزوا
عن ادائه فهؤلاء يعطون من سهم الغارمين او صلاح وقد الحق بهذا قوم ادانوا في دم بان وجد قتيل لا يدرى من قتله وكان ان تقع بسببه فتنة فيحمل رجل ديته فهؤلاء ايضا يعطون اغنياء كانوا
او فقراء لقوله لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة غاز في سبيل الله او عامل عليها او غارم والحق بهذا قوم تحملوا ضمان مال بان يتلف مال رجل ولا يدرى من اتلفه وكان ان يقع بسببه فتنة فتحمل
مبلغ قيمته واطفأ الفتنة انتهى وبذلك صرح كثير من الاصحاب ممن تأخر عنه منهم العلامة في اكثر كتبه وابن حمزة وظاهرهم دفع ذلك من سهم الغارمين ولم اقف فيه على نص من طرقنا و الرواية
التي ذكرها الشيخ الظاهر انها من طرق المخالفين ولو اريد الدفع من سهم سبيل الله بناء على ما هو الاشهر الاظهر من ان المراد به جميع القربات واصلاح ذات البين من اعظمها فهو جيد و روى
ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن محمد بن خالد قال سألت ابا عبد الله عن الصدقات فقال اقسمها فيمن قال الله عز و جل
ولا تعطين من سهم الغارمين الذين ينادون بنداء الجاهلية شيئا قال و ما نداء الجاهلية قال هو الرجل يقول يا لبني فلان فيقع بينهم القتل والدماء فلا تؤدوا ذلك من سهم الغارمين ولا الذين يغرمون من مهور
النساء ولا اعلمه الا قال و لا الذين لا يبالون ما صنعوا في اموال الناس وهذا الحديث ايضا ان ما ذكره الاصحاب و خامسها قد صرح الاصحاب بانه لو كان له دين على الفقير جاز له مقاصته به
من الزكوة و هو مما لا خلاف فيه بل نقل عليه الاجماع ويدل عليه من الاخبار مستفيضة منها ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عن دين لي على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه
وهم مستوجبون للزكوة هل لي ان ادعه فاحتسب به عليهم من الزكوة قال نعم وعن عقبة بن خالد قال دخلت انا والمعلى وعثمان بن عمران على ابي عبد الله فلما رآنا قال مرحبا بكم وجوه تحبنا و نحبها
جعلكم الله معنا في الدنيا والآخرة فقال له عثمان جعلت فداك فقال له ابو عبد الله نعم مه قال اني رجل موسر فقال له بارك الله لك في مالك قال و يجيء الرجل فيسألني الشيء وليس هو
ابان زكوتي فقال له ابو عبد الله القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشرة وما ذا عليك اذا كنت موسرا اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسبت بها من الزكوة يا عثمان لا ترده فان رده عند الله
عظيم يا عثمان انك لو علمت ما منزلة المؤمن من ربه ما توانيت في حاجته ومن ادخل على مؤمن سرورا فقد ادخل على رسول الله صلى الله عليه وآله و قضاء حاجة المؤمن يدفع الجنون والجذام والبرص وروى
الكليني في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله قال سألته عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد ان يعطيه من الزكوة فقال ان كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من الدين من عرض من دار او متاع
من متاع البيت او يعالج عملا يتقلب فيها بوجهه فهو يرجو ان يأخذ منه ماله عنده من دينه فلا بأس ان يقاصه بما اراد ان يعطيه من الزكوة او يحتسب بها فان لم يكن عند الفقير وفاء ولا يرجو
ان يأخذ منه شيئا فليعطه من زكوته ولا يقاصه بشيء من الزكوة وذكر شيخنا الشهيد الثاني ان المقاصة احتساب الزكوة على الفقير ثم اخذها مقاصة من دينه وقيل هي القصد الى اسقاط ما في
ذمة الفقير للمزكي من الدين على وجه الزكوة وهو الظاهر قال في المدارك و مقتضى الرواية الاولى اعتبار قصور الفقير بحيث لا يتمكن من اداء الدين ولا يجب اعتبار ما … ولا
ما تقدم قلنا … من غير … يتحقق في الباب من اشتراط الفقر في المستحق ان الفقير هو الذي لا يملك مؤونة سنته و يجوز ان يعطى منهما و الفرق بين الاعطاء ابتداء والمقاصة مما
لا دليل عليه ولعل وجهه ان منشأ الشبهة عندهم ما تقدم في الموضع الاول من اعتبار ما عليه من الدين بكونه غير محتاج الى الزكوة لمكان غناه فلا معنى لان يعطى ما عليه من الدين
ثم يأخذ الزكوة وفيه ما عرفت و انه ليس كل فقير يحتاج في الحال الى الزكوة لمكان حاجته اليها في وقت آخر فلو فرضنا ان شخصا عنده الف درهم جنسا او نقدا وهي مؤونة سنته و عليه مائة
درهم دينا فلو اعطى تلك المائة نقصت ما عنده عن مؤونة سنته وصار فقيرا يحل له اخذ الزكوة فلا ريب ان الواجب عليه اعطاء ما عليه من الدين لكونه مستقرا عليه فهو لا يحتاج الى ازاء
الدائن … الوفاء بالدين لا يحل الحبس مع المطالبة و احتسابها عليه من الدين من وجه الزكوة غير ان لكونه غنيا بما عرفت من الاخبار المتقدمة فيما ظاهره … بل صريح في عدم
ملك مؤونة السنة بل عدم القدرة على اداء الدين كما صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج فالقول فيها لا يقدرون على اداء وهم مستوجبون للزكوة واما رواية عقبة بن خالد فلقوله يجيئني الرجل
فيسألني و ما له مؤونة سنته لا يسأل واما موثقة سماعة فالفرق بين الموضعين فيها لا يتم من اهمال و توضيحه بتوفيق الله ومنه ان … كان الفقير هو الفاقد لمؤونة سنته فعلا او
قوة فقد يملك اشياء او كانت لا تفي بمؤونة السنة … وقد لا يملك شيئا بالكلية فاحرم عليه الاحتساب في الحالة الاولى من حيث الفقر وان … الدين
ومقصوده … في الحالة الثانية … و بعض الدين … بالنسبة الى المعسر … انظار المعسر
هذا … من الاحتساب عليه … بالاعطاء من الزكوة و سادسها انه لو كان المدين ميتا جاز ان يقضي عنه من هذا السهم وان يقاص به وهو مما لا خلاف فيه و عليه تدل الاخبار و منها
ما تقدم من صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وروايتي ابن سيابة و هارون الدالتين على القضاء ورواية يونس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قرض المؤمن غنيمة و تعجيل اجر
ان ايسر قضاك و ان مات قبل ذلك احتسبت به من الزكوة ورواية ابراهيم بن السندي عن ابي عبد الله ع قال قرض المؤمن غنيمة وتعجيل خير ان ايسر اداه وان مات احتسب به من زكوته
ونحوها غيرها و هل يشترط في الاحتساب … زرارة في الصحيح او الحسن … قال قلت لابي عبد الله ع رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه
و للابن مال كثير فقال ان كان ابوه اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه من جميع الميراث ولم يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته من
دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذه الحال اجزأت عنه اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد اختلف الاصحاب في اشتراط جواز الاداء عن الميت من الزكوة بقصور تركته عن الوفاء بالدين
ام لا قولان ذهب الى الاول الشيخ في المبسوط وابن الجنيد على ما نقل عنهما و الى الثاني الفاضلان و يدل على الاول حسنة زرارة المذكورة … وان كان الاول
اوان الظاهر … واستدل العلامة في … على الثاني بعموم الامر باحتساب الدين على الميت من الزكوة ولانه بموته انتقلت التركة الى ورثته
فصار في الحقيقة عاجزا ولا يخفى ما في هذا الاستدلال اما العموم فانه يجب تخصيصه بالصحيحة المذكورة كما هو القاعدة المطردة واما انتقال التركة فانه في محل النزاع ممنوع
لصريح قوله عز وجل من بعد وصية يوصي بها او دين فانه صريح في عدم الانتقال مع الدين و الوصية النافذة كما لا يخفى ثم انه لا يخفى انه لا فرق في جواز قضاء الدين
عن الميت ومقاصته به بين ان يكون اجنبيا او واجب النفقة وهو مما وقع الاتفاق بينهم ويدل عليه حسنة زرارة المتقدمة وصحيحة … وكذا لو كان الدين على من يجب نفقته وكان
حيا فانه يجوز القضاء عنه والمقاصة … ويدل عليه موثقة اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل على ابيه دين ولابنه مؤونة ايعطي اباه من زكوته يقضي دينه
قال نعم ومن احق من ابيه و سابعها انه لو صرف الغارم ما دفع اليه في غير قضاء الدين فهل يجب استعادته ام لا قولان ذهب الى الاول المحقق في المعتبر والعلامة وذهب الى الثاني الشيخ
و علله بانه ملكه بالقبض فلا يحكم عليه بوجوب الاعادة واما في المعتبر بانه ملكه ليصرفه في وجه مخصوص ولم يتحقق فيجب الاستعادة … في المدارك والمسئلة محل توقف لعدم النص وان
كان ما ذكره لا يخلو من قرب. السابع من الاصناف المتقدمة سبيل الله وهل هو الجهاد خاصة او ما يشمل جميع القرب كالخيرات و الاصلاح قولان صرح بالاول الشيخ في
النهاية والشيخ المفيد في المقنعة والصدوق في الفقيه و المشهور الثاني وهو الظاهر من الادلة و يدل عليه ما نقله الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره في تفسير الآية المنقول

ذكره في الاصناف المتقدمة عن العالم عليه السلام قال وفي سبيل الله قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما يتقوون به او قوم مؤمنون ليس عندهم ما يحجون به او في جميع سبيل الخير فعلى الامام
ان يعطيهم من مال الصدقات حتى يقووا على الحج والجهاد ومنها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن يقطين انه قال لابي الحسن عليه السلام يكون عندي المال من الزكاة فاحج به مواليّ واقاربي
قال نعم ومنها ما رواه في الفقيه عن الاستاد في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا جالس فقال اني اعطى من الزكاة فاجمعه حتى احج به فقال نعم فأجر الله
من يعطيك ومنها اطلاق الدفع هنا من حيث الفقر بل هو الظاهر ومنها ما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر من نوادر احمد بن محمد بن ابي نصر عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن الصرورة ايحج الرجل من الزكاة قال نعم ويدل على ذلك ايضا ما رواه المشايخ الثلاثة عن الحسين بن راشد قال سألت ابا الحسن العسكري عليه السلام بالمدينة عن رجل اوصى بمال في سبيل الله
قال سبيل الله شيعتنا وبالاسانيد هم عن الحسين بن عمر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان رجلا اوصى الي بشيء في سبيل الله فقال لي اصرفه في الحج قال قلت له اوصى الي في السبيل قال اصرفه في الحج فاني
لا اعلم شيئا في سبيل الله افضل من الحج وفي رواية احدهم لا اعلم سبيلا من سبله افضل من الحج وجمع بينهما في الفقيه فقال وهذان الحديثان متفقان وذلك انه يصير
مالا ووجه السبيل الى رجل من الشيعة يحج به فيكون ذلك الشيخ عنه ثم قال وهذا وجه حسن ولا يخفى ما في كلاميهما من التكلف الا ان يقال بان سبيل الله اما ان يختص بالجهاد كما هو احد
القولين او يعم كما هو الاخر من جميع القربات والطاعات والمعنى الاول لا مجال لاعتباره هنا وعلى الثاني فلا حاجة في الجمع الى الجمع بين الخبرين بما ذكره من جملة من افضل
ان حمل سبيل الله على الجهاد انما هو تقية حيث ان مذهبهم تفسير سبيل الله بذلك كما هي في باب الوصايا ومنها ما رواه في الكافي عن يونس بن يعقوب ان رجلا كان بهمذان ذكر
ان اباه مات وكان لا يعرف هذا الامر فاوصى بوصية عند الموت واوصى ان يعطى شيء في سبيل الله فسئل عنه ابا عبد الله عليه السلام كيف يفعل به فاخبرناه انه كان لا يعرف هذا الامر فقال لو ان
رجلا اوصى الي ان اضع في يهودي او نصراني لوضعته فيهما ان الله عز وجل يقول فمن بدله بعدما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه فانظروا الى من يخرج الى هذا الوجه يعني الثغور
فابعثوا اليه ثم انه قد اشترط في الدفع من هذا السهم الحاجة الظاهر شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بل صرح به الاول حيث قال ويجب تقييده بان لا يكون فيه مؤنة
تقويه على وجه لا يحصل في شيء من الاصناف الباقية فيشترط في الحاج والزائر الفقر او كونه ابن سبيل او ضيفا والفرق بينهما حينئذ وبين الفقير ان الفقير لا يعطى الزكاة ليحج
بها من جهة كونه فقيرا ويعطى لكونه في سبيل الله انتهى وقال العلامة في التذكرة بعد ان ذكر انه يدخل في سهم سبيل الله معونة الزوار والحجيج وهل يشترط حاجتهم اشكال
ينشأ من اعتبار الحاجة كغيره من اهل السهام ومن اندراج اعانة الغني تحت سبيل الخير انتهى وقال السيد السند في المدارك بعد نقل كلام جده وما اعترضه به وهو مشكل لانه
فيه تخصيص العموم الادلة من غير دليل والمعتمد جواز صرف هذا السهم في كل قربة لا يتمكن فاعلها من الاتيان بها بدونه وانما صرنا الى هذا القيد لان الزكوة انما شرعت بحسب الظاهر
لدفع الحاجة فلا تدفع مع الاستغناء عنها ومع ذلك فاعتباره محل تردد انتهى اقول لا يخفى ان هنا ثلاث صور تحت ما صرنا اليها ان يكون فقيرا لا مال له بالكلية او له مال
لا يتمكن به كابن السبيل والضيف وهذا لا اشكال في جواز الدفع اليه من هذا السهم الثانية ان يكون غنيا متمكنا من كل ما يريده من ابواب القربات والطاعات وهذا
محل الاشكال في جواز الدفع اليه من هذا السهم وهو الذي منع من الدفع اليه شيخنا الشهيد في المسالك وهو احد وجهي الاشكال في كلام العلامة الثالثة من كان
ماله مؤنة سنته بالفعل او القوة لكنه لا يتمكن به الحج ونحوه وظاهر عبارة شيخنا الشهيد الثاني المنع ايضا من الدفع اليه لصدق الغنى وكذا ظاهر كلام العلامة
باعتبار الاشكال فيه وظاهر كلام السيد السند جواز الدفع اليه لان ظاهر عبارته جواز دفع هذا السهم الى كل من لا يتمكن من تلك القربة التي اراد فعلها من ذلك السهم اعم
من ان يكون فقيرا لا مال له او له مال لكنه لا يقوم بالتمكن منها وكيف كان فينبغي ان يعلم ان الحاجة الى الحج لا تنافي الغنى الذي هو عبارة عن ملك مؤنة السنة او الحرفة او الصنعة الموجبة للغنى ولكن
لا يتمكن من الحج منها فيجمع بين اطلاق الادلة وبين ما ذكروه من ان الزكوة انما شرعت لدفع الحاجة وسد الخلة **الثامن** من الاصناف المذكورة ابن السبيل وفي عبائر جمع من الاصحاب تفسيره
بالمنقطع به في الضيف وزاد بعضهم الاول ونسبه الثاني الى الرواية قال شيخنا المفيد عطر الله مرقده في المقنعة وابن السبيل وهم المنقطع بهم في الاسفار وقد جاءت رواية انهم الاضياف يراد
به من اضيف لحاجته الى ذلك وان كان له في موضع آخر غنى ويسار وذلك راجع الى ما قدمناه انتهى وظاهره كما ترى التصريح بتخصيصه بالاول وحيث تأول الرواية بالارجاع اليه يدل على ذلك ايضا
علي بن ابراهيم المتقدم نقله في الاصناف المتقدمة حيث قال وابن السبيل ابناء الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم
من مال الصدقات انتهى وظاهر الخبر اعتبار كون السفر طاعة والمشهور بين الاصحاب اشتراط ان لا يكون سفره معصية فلا يعطى من كان سفره معصية والمراد من قال بمفهوم الرواية الا ابن الجنيد على ما نقل عنه حيث
منع الدفع بالمسافرين في طاعة الله والمريدين لذلك وليس في الباب خبر غير الرواية المذكورة والمسألة لا تخلو من شوب الاشكال وما اجاب به في المنتهى عن الرواية المذكورة من ان الطاعة
تصدق على المباح بمعنى ان فاعله معتقد لكونه مباحا فهو مطيع في الاعتقاد وايقاع الفعل على وجهه لا يخفى ما فيه فان الطاعة والمعصية عبارة عن موافقة الامر ومخالفته وذلك
لا يتعلق بالمباح وما اعتقاد الاباحة فلا خارج عن الفعل والله العالم **المبحث الثاني** في اوصاف المستحقين وهي بناء على ما ذكره الاصحاب امور **الاول** الايمان الذي هو
عبارة عن الاسلام مع اعتقاد امامة الائمة الاثني عشر عليهم السلام واعتبار هذا الوصف مجمع عليه نصا وفتوى واستدل عليه في المنتهى بان الامامة من اركان الدين واصوله وقد علم ثبوتها
من النبي صلى الله عليه وآله ضرورة فالجاحد لها لا يكون مصدقا للرسول صلى الله عليه وآله في جميع ما جاء به فيكون كافرا فلا يستحق الزكوة وبان الزكوة معونة وارفاق فلا يعطى غير المؤمن
لانه محاد لله ولرسوله والمعونة والارفاق مودة فلا يجوز فعلها مع غير المؤمن لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله انتهى وهو جيد متين الا ان ما ذكره في المدارك حيث قال بعد نقل ذلك والدليلان بحث ضعيف لا يخفى على ذي مسكة بطلانه لا يرجع اليه وذلك لانه قد اشتهر بين المتأخرين الحكم باسلام المخالفين ولا سيما السيد السند
صاحب المدارك وقد صرح هنا في بحث الاسئار الحكم بطهارة الذين هم اشد نجاسة من الكلاب كما اوضحناه في شرحنا على كتاب المدارك ان الدال من نصوص اخبار اهل البيت عليهم السلام هو
بين مستفيض تعالى هو الحكم بكفرهم ونصبهم ونجاستهم كما اوضحنا ذلك بما لا مزيد عليه في كتابنا الشهاب الثاقب وبيان معنى الناصب وما يترتب عليه من كتاب سلاسل الحديد في تقييد
ابن ابي الحديد لا ريب ان ما سلكوه ما تواتر بين الفريقين والجمع على نقله فلا تطرق الطعن بل الاوفق وصرحوا بكفر المخالفين كما ذكرناه وفي ذلك الكتابين ان الكتاب بعض من تتبع
المخالفين من التأويلات البارزة والتمحلات الشاردة تعصبا وعنادا لاهل الله ورسوله لا يخرج عن الدلالة ولا سيما مع اعتراف جمع منهم بالدلالة على ذلك وبالجملة فتحقيق المسألة
واسع ومن اراد الوقوف على صحة ما ذكرناه فليرجع الى الكتابين المذكورين واما كون الزكوة معونة وارفاقا فهو كما يظهر من الاخبار الواردة في العلة في وضع الزكوة واما كون المخالفين
لله ولرسوله محادين فهو معلوم من كفرهم ونصبهم للشيعة الذي هو اظهر من الشمس في دائرة النهار بل للائمة عليهم السلام كما صرحت به جملة من الاخبار التي استوفيناها في
كتابنا الشهاب الثاقب ثم ان من الاخبار الدالة على اصل المسألة صحيحة بريد بن معاوية العجلي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل حج وهو لا يعرف هذا الامر الى ان قال قال وكل عمل علمه
وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرّفه الولاية فانه يؤجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية وما رواه الكليني في الصحيح والحسن

على المشهور وابن بابويه في الصحيح عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الأمر ويحسن رأيه أيعيد كل صلاة صلاها أو صوم أو زكاة أو حج أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك قال ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة لا بد أن يؤديها لأنه وضع الزكاة في غير موضعها وإنما موضعها أهل الولاية وفي رواية أبي بصير قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يكون له الزكاة وله قرابة محتاجون غير عارفين أيعطيهم من الزكاة فقال لا ولا كرامة لا يجعل الزكاة وقاية لماله يعطيهم من غير الزكاة إن أراد وفي خبر إبراهيم الأوسي عن الرضا عليه السلام قال سمعت أبي يقول كنت عند أبي يوماً فأتاه رجل فقال إني رجل من أهل الري ولي زكاة فإلى من أدفعها فقال إلينا فقال أليس الصدقة محرمة عليكم فقال بلى إذا دفعتها إلى شيعتنا فقد دفعتها إلينا فقال إني لا أعرف لها أحداً فقال فانتظر بها سنة قال فإن لم أصب لها أحداً قال انتظر بها سنتين حتى بلغ أربع سنين ثم قال له إن لم تصب لها أحداً فصرها صرراً واطرحها في البحر فإن الله عز وجل حرم أموالنا وأموال شيعتنا على عدونا إلى غير ذلك من الأخبار التي يطول بنقلها الكلام بقي الكلام هنا في مواضع أحدها ظاهر كلام جملة من الأصحاب الإجماع على أنه لا يعطى غير المؤمن ناصباً كان أو مستضعفاً ونقل بعض أفاضل متأخري المتأخرين قولاً بجواز إعطاء المستضعف والحال هذه ويدل على المشهور الأخبار المتقدمة ونحوها مما دل على التخصيص بأهل الولاية ويدل على القول المشار إليه رواية يعقوب بن شعيب الحداد عن العبد الصالح قال قلت له الرجل منا يكون في أرض منقطعة كيف يصنع بزكاة ماله قال يضعها في إخوانه وأهل ولايته فقلت فإن لم يحضر منهم فيها أحد قال يبعث بها إليهم قلت فإن لم يجد من يحملها إليهم قال يدفعها إلى من لا ينصب قلت فغيرهم فقال ما لغيرهم إلا الحجر ورد هذه الرواية في المعتبر بضعف السند وردها في المنتهى بأنها شاذة وكيف كان فالخروج عن مقتضى تلك الروايات الكثيرة الصريحة ولا سيما رواية إبراهيم الأوسي بهذه الرواية مشكل نعم يبقى الإشكال في جملة من عوام الشيعة الضعفة العقول ممن لا يعرفون الله سبحانه إلا بمجرد لفظ التوحيد حتى لو سئل عنه من هو لربما قال محمد أو علي ولا يعرف الأئمة عليهم السلام كملاً ولا يعرف شيئاً من المعارف الخمس أصلاً فضلاً عن التصديق بها والظاهر أن مثل هؤلاء لا يحكم بإيمانهم وإن حكم بإسلامهم وإجراء أحكام الإسلام عليهم في الدنيا وأما في الآخرة فهم من المرجئين لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم ففي إعطاء هؤلاء من الزكاة إشكال لاشتراط ذلك بالإيمان وهو غير ثابت لهم كما أن النكاح والميراث ونحوهما إنما اشترط فيها الإسلام وهو حاصل بالجملة والأقرب عدم جواز إعطائهم والله العالم وثانيها أنه قد صرح جمع من أصحابنا باستثناء المؤلفة من هذا الحكم وهو مبني على أمرين أحدهما تفسير المؤلفة بمن يتألف للجهاد من الكفار والمسلمين كما تقدم نقله عنهم وثانيهما القول بأن الجهاد في زمان الغيبة جائز وكل من الحكمين كما ترى وهذا الشيخ في النهاية صرح بسقوطه وكذا صرح بسقوط سهم السعاة وسهم الجهاد قال وإذا لم يكن الإمام ظاهراً ولا من نصبه حاصلاً فرقت الزكاة في خمسة أصناف من الذين ذكرناهم وهم الفقراء والمساكين وفي الرقاب والغارمين وابن السبيل ويسقط سهم المؤلفة قلوبهم وسهم السعاة وسهم الجهاد لأن هؤلاء لا يوجدون إلا مع ظهور الإمام لأن المؤلفة إنما يتألفهم الإمام ليجاهدوا معه والسعاة أيضاً إنما يكونون من قبله في جمع الزكوات والجهاد أيضاً إنما يكون به أو بمن نصبه فإذا لم يكن هو ظاهراً ولا من نصبه فرق فيمن عداهم انتهى وقد عرفت سابقاً أن المستفاد من الأخبار التي قدمناها أن المراد من التأليف ليس إلا لأجل البقاء على الإسلام بعد الدخول فيه وبينا أن ذلك ساقط في زمن الغيبة واستشكله في المدارك أيضاً وتبعه في المسالك بعض أفراد سبيل الله ووجهه غير ظاهر وثالثها أنه لا خلاف بين الأصحاب في أن أطفال المؤمنين يعطون من الزكاة دون أطفال غيرهم ويدل عليه أخبار عديدة منها رواية أبي بصير قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يموت ويترك العيال أيعطون من الزكاة فقال نعم حتى ينشأوا ويبلغوا ويسألوا من أين كانوا يعيشون إذا قطع ذلك عنهم فقلت إنهم لا يعرفون فقال يحفظ فيهم ميتهم ويحبب إليهم دين أبيهم فلا يلبثوا أن يهتموا بدين أبيهم فإذا بلغوا وعدلوا إلى غيركم فلا تعطوهم ورواية أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال ذرية الرجل المسلم إذا مات يعطون من الفطرة والزكاة كما كان يعطى أبوهم حتى يبلغوا فإذا بلغوا وعرفوا ما كان أبوهم يعرف أعطوا وإن نصبوا لم يعطوا ورواية عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لأبي الحسن عليه السلام رجل مسلم مملوك ومولاه رجل مسلم وله مال يزكيه وللمملوك ولد حر صغير أيجزي مولاه أن يعطي ابن عبده من الزكاة قال لا بأس به ورواه عبد الله بن جعفر في كتاب قرب الإسناد عن محمد بن الوليد عن يونس بن يعقوب قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام عيال المسلمين أعطيهم من الزكاة فأشتري لهم منها ثياباً وطعاماً وأرى أن ذلك خير لهم قال فقال لا بأس وظاهر هذه الأخبار الدالة على أن الدفع إليهم أعم من أن يدفع إلى وليه أو اليتيم إذا كانوا ممن يحكم بالتصرف في الأخذ والعطاء والبيع والشراء ونقل عن العلامة في التذكرة أنه صرح بأنه لا يجوز دفع الزكاة إلى الصغير وإن كان مميزاً واستدل عليه بأنه ليس محلاً لاستيفاء ماله من الغرماء فكذا هنا وفيه ما عرفت ثم قال ولا فرق بين أن يكون يتيماً أو غيره بل الدفع إلى الولي فإن لم يكن له ولي جاز أن يدفع إلى من يقوم بأمره ويعتني بحاله قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه ومقتضى كلامه عدم جواز الدفع إلى غير ولي الطفل إذا لم يكن له ولي ولا بأس به إذا كان مأموناً بل لا يبعد جواز تسليمها إلى الطفل بحيث يصرف في وجه يسوغ للولي صرفها فيه انتهى وهو جيد وفيه تأييد لما أشرنا إليه آنفاً ثم إن ظاهر الأخبار المتقدمة جواز إعطاء الأطفال وإن ثبت اشتراط العدالة في المستحق فإن حكم الأطفال مستثنى بهذه الأخبار وأخبار اشتراط العدالة على تقدير ثبوتها لا دلالة فيها على دخول الأطفال في ذلك فما ذكره شيخنا الشهيد الثاني من أن إعطاء الأطفال إنما يتم إذا لم يعتبر العدالة في المستحق أما لو اعتبرناها أمكن عدم جواز إعطاء الأطفال مطلقاً لعدم اتصافهم بها والجواز لأن المانع الفسق وهو منتف عنهم انتهى لا وجه له الثاني من أوصاف المستحق العدالة عند جملة من الأصحاب منهم الشيخ والمرتضى وابن البراج وابن حمزة وغيرهم ونقل عن ابن الجنيد اعتبار مجانبة الكبائر خاصة ونقل عن ابن بابويه الاقتصار على اعتبار الإيمان وكذا سلار وأبو الصلاح لم يشترطا شيئاً زائداً على ذلك وهو الذي عليه المتأخرون وهو الظاهر من إطلاق الأدلة وخصوصاً ما رواه في الكافي عن محمد بن الحسن عن إسمعيل بن محمد ... وعن محمد بن يحيى جميعاً عن محمد بن أحمد بن يحيى عن علي بن محمد عن بعض أصحابنا عن بشر بن بشار قال قلت للرجل يعني أبا الحسن عليه السلام ما حد المؤمن الذي يعطى الزكاة قال يعطى المؤمن ثلاثة آلاف ثم قال أو عشرة آلاف ويعطى الفاجر بقدر لأن المؤمن ينفقها في طاعة الله والفاجر ينفقها في معصية الله نعم روى الشيخ عن داود الصرمي قال سألته عن شارب الخمر يعطى من الزكاة شيئاً قال لا والجمع بينها وبين ما ذكرناه بالاقتصار على استثناء شارب الخمر وقوفاً على ظاهر الخبر وإن ذهب جملة من المتأخرين لضعف السند بناء على الاصطلاح المشهور وأما ما نقل عن المرتضى رضي الله عنه من الاحتجاج على ذلك بإجماع الطائفة والاحتياط ويقين براءة الذمة قال ويمكن أن يستدل على ذلك بكل ظاهر من قرآن وسنة مقطوع عليها يقتضي النهي عن معونة الفساق والعصاة وتقويتهم وذلك كثير فلا يخفى ما فيه أما الإجماع فمنع الإجماع عن الطعن في الاستدلال به تم هنا بوجود الخلاف في المسألة وأما الاحتياط فإنما يكون في مقام اختلفت فيه الأدلة ولا اختلاف في المقام بل الأدلة على القول المختار واضحة ولا معارض لها سوى رواية داود الصرمي وقد قلنا بمضمونها فأي معنى لهذا الاحتياط هنا الجري على مقتضى ما اتفقت عليه الأدلة من الأحكام وهو مما لا يقول به أحد من الإسلام بل ولا أحد من الأنام وأما يقين البراءة فإنه حاصل بما ذكرناه من الأدلة عموماً وخصوصاً كما عرفت وأما النهي عن معونة الفساق فإنما هو من حيث الفسق كما يشعر به تعليق الوصف وأما هنا فليس كذلك مع تطرق من خبر رواية العلاء في جواز الدفع وإن كان يعلم أنه يصرفه في معصية الله وأما القول باشتراط مجانبة الكبائر فلم أقف له على دليل إلا رواية داود الصرمي وهي أخص من المدعى فلا تصلح دليلاً له الثالث من أوصاف المستحق أن لا يكون من واجبي النفقة على المالك كالأبوين وإن علوا والأولاد وإن نزلوا والزوجة والمملوك فهذا الحكم

بما لا خلاف فيه بين الأصحاب ويدل على ذلك من الأخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال خمسة لا يعطون من الزكاة شيئاً الأب والأم والولد والمملوك
والمرأة وذلك أنهم عياله لازمون له وما رواه الكليني في الموثق عن إسحاق بن عمار عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال قلت له لي قرابة أنفق على بعضهم وأفضل بعضهم على بعض فيأتيني إبان الزكاة أفأعطيهم
منها قال مستحقون لها قلت نعم قال هم أفضل من غيرهم أعطهم قال قلت فمن ذا الذي يلزمني من ذوي قرابتي حتى لا أحتسب الزكاة عليهم فقال أبوك وأمك قلت أبي وأمي قال الوالدان والولد وروى
زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام قال في الزكاة يعطى منها الأخ والأخت والعم والعمة والخال والخالة ولا يعطى الجد ولا الجدة وما رواه الصدوق في كتاب الخصال والعلل في الصحيح عن أبي طالب عبد الله بن
الصلت عن عدة من أصحابنا يرفعونه إلى أبي عبد الله عليه السلام أنه قال خمسة لا يعطون من الزكاة الولد والوالدان والمرأة والمملوك لأنه يجبر على النفقة عليهم فأما ما رواه الكليني في الكافي عن إسماعيل بن عمران
القمي قال كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أن لي ولداً رجالاً ونساء أفيجوز أن أعطيهم من الزكاة شيئاً فكتب أن ذلك جائز لك فحمله الشيخ في التهذيب على الاختصاص بالسائل ومن حاله كحاله في أن ماله لا
ينفقه عياله وهو جيد وأما ما رواه أيضاً مرسلاً عن محمد بن جزك قال سألت الصادق عليه السلام أدفع عشر مالي إلى ولد ابني فقال نعم لا بأس فيحتمل وجوهاً منها أن لا يكون العشر من الزكاة
الواجبة كزكاة التجارة ونحوها ومنها أن يحمل على حال الضرورة ومنها أن يحمل على أن المراد إنما هو المشاورة في هبة عشر ماله أو الصدقة به على ابن ابنه وليس سؤالاً عن الزكاة واحتمل
في الوافي أيضاً حمله على أن ولد الولد ممن لا تجب نفقته قال وكأن ذلك أشبه لما رواه في كتاب الوسائل بل بلفظ ولد ابني […] على قيام الأب والجد لأنه […] نفقته فيكون ما
يدفعه إليه من ثمة على جهة التوسعة لا القيام بالنفقة وتنقيح البحث في المسألة يتوقف على بيان مسائل الأولى المستفاد من كلام بعض الأصحاب أنه يجوز لمن وجبت نفقته على
غيره الأخذ من الزكاة من غير المنفق للتوسعة إذا كان من يقوم به لا يوسع عليه ما يحتاج إليه […] وهو صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون
أبوه وعمه وأخوه يكفونه مؤونته أيأخذ من الزكاة فيتوسع به إذا كانوا لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج إليه فقال لا بأس وظاهر جملة من الأصحاب منهم العلامة في المنتهى والشهيد في البيان
الجواز مطلقاً معللين ذلك بأن الفقير غير […] من وجوب النفقة عن وصف الفقر […] الأدلة والعمومات الدالة على جواز أخذ الفقير الزكاة ولا
يخفى ما في هذا التعليل من مقابلة الأخبار المتقدمة المتفقة على أنهم لا يعطون من الزكاة أقول ولعله لما ذكرناه قطع العلامة في التذكرة بعدم الجواز على ما نقل عنه وادعى […] من الأدلة
ثم قال […] لا يقول […] واجبي النفقة وأن المنفق […] الغنى […] بأخذ الزكاة نعم دلت صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج على جواز الأخذ للتوسعة إذا كانوا
لا يوسعون عليه فيجب الوقوف عليها وتخصيص تلك الأخبار بها واستدلوا أيضاً بالصحيح المذكور وقد عرفت أن مورده خاص بالتوسعة فلا ينهض دليلاً على عموم الجواز ثم إنهم
بناء على ما نقلناه عنهم من القول بالجواز مطلقاً استثنى بعضهم الزوجة من هذا الحكم قال لأن نفقتها كالعوض وزاد بعضهم المملوك وقد تقدم في صدر الكتاب من الأخبار ما يدل عليه الثانية
أنه يجوز للمالك دفع زكاته إلى واجبي النفقة عليه للتوسعة عليهم متى كان عاجزاً عن ذلك إلا أن ظاهرها أن تلك الزكاة إنما هي زكاة التجارة فاستدلال بعض أفاضل متأخري المتأخرين بها
على جواز ذلك من الزكاة الواجبة لا يخلو من نظر قال في المدارك وروى أبو بصير جواز التوسعة بالزكاة على عياله وروى سماعة ذلك بعد أن يدفع منها شيئاً إلى المستحق كل ذلك مع الحاجة
وظاهر أن ذلك من الزكاة الواجبة مع أن ظاهر الروايتين المشار إليهما كما قدمناهما إنما هو من زكاة التجارة على أن تعليلهما ربما يدل بظاهره على نقصان المؤونة وأن هذه الزيادة
التي يأخذها من هذه الزكاة إنما هي لتتمة المؤونة لا للتوسعة الزائدة على المؤونة الواجبة كما لا يخفى على من لاحظها كرواية أبي بصير المذكورة وكلام التقريب الذي ذكرناه
في ذيل الثالثة قال في المدارك يجوز للمالك أن يعطي الأقارب […] النفقة من الحقوق اللازمة له إذا كان مستحقاً كنفقة الزوجة والمملوك لعدم جواز ذلك عليه ولقوله عليه السلام في صحيحة
عبد الرحمن وذلك أنهم عياله لازمون له فإن مقتضى التعليل أن المانع لزوم الإنفاق وهو منتف فيما ذكرناه انتهى ويرد عليه عموم المنع في الأخبار المتقدمة لاتفاقها على أنهم
لا يعطون من الزكاة أعم من أن يكون للنفقة أو غيرها خرج منه ما دلت عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وبقي ما عداه وما استند إليه من التعليل المذكور ففيه يمكن أن يكون المقصود
كما ذكره بعض الأصحاب إنما هو أنهم لكونهم لازمين له بالإنفاق عليهم ووجوب نفقتهم عليه صاروا أغنياء فلا يجوز الدفع إليهم على هذا فلا يقتضي التخصيص بما ذكره من النفقة الواجبة
وعدم شموله ما يكون للتوسعة نعم لو استند في ذلك إلى مفهوم صحيحة […] التي ذكرناها من حيث دلالتها على ذلك لكان له وجه إلا أن ظاهرها الأخذ من الغير لم يبعد الجواز وبالجملة فإن
ظاهر كلام الأصحاب أن هنا مسألتين الأولى منهما وهي التي قدمناها أنه يجوز لواجب النفقة تناول الزكاة من غير المالك استناداً إلى ما قدمنا نقله عنهم من التعليل
والرواية وقد عرفت ما فيهما والثانية جواز صرف المالك زكاته عليهم في غير النفقة الواجبة عليه وقد عرفت ما فيه والمفهوم من الروايات المتقدمة هو المنع مطلقاً واستثناء الأخذ
للتوسعة هذا كله مع إجراء المنفق عليهم النفقة الواجبة وإلا فإنه يجوز لهم الأخذ قولاً واحداً الثالثة قد صرح جملة من الأصحاب بعدم جواز الدفع إلى الزوجة
وإن كانت ناشزاً لو كانت فقيرة لتمكنها من الطاعة في كل وقت فتكون غنية والحقيقة قال في المعتبر لا تعطى الزوجة من سهم الفقراء والمساكين مطيعة كانت أو عاصية إجماعاً
لتمكنها من النفقة الواجبة […] يجوز الدفع إلى الزوجة المتمتع بها لعدم وجوب الإنفاق عليها وربما قيل بالمنع لإطلاق النص وهو ضعيف فإن النص باعتبار ما اشتمل عليه من
التعليل بوجوب الإنفاق عليها وربما قيل بالمنع لإطلاق النص وهو ضعيف فإن النص باعتبار ما اشتمل عليه من التعليل بوجوب الإنفاق في معنى المقيد كما لا يخفى الخامسة
المشهور بين الأصحاب أنه يجوز للزوجة أن تدفع زكاتها إلى الزوج مع استحقاقه وإن أنفق عليها منها لعموم الأدلة وانتفاء المعارض ونقل عن ابن بابويه المنع من إعطائها مطلقاً
وعن ابن الجنيد الجواز لكن لا ينفق عليها منها ولا على أولادها ولم نقف لهما على دليل السادسة إطلاق الأخبار والأصحاب في جواز إعطاء من يعول من القرابة وغيرهم إذا لم يكن
من الأفراد المتقدمة عملاً بعموم الأدلة وخصوص موثقة إسحاق بن عمار المتقدمة وأما ما رواه الشيخ في الموثق عن أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا تعط من الزكاة أحداً
ممن تعول فمحمول على واجبي النفقة جمعاً بين الأخبار السابعة لو كان من تجب نفقته من بعض الأصناف الأخر كأن يكون عاملاً أو غازياً أو غارماً أو من الرقاب فلا إشكال
في جواز الدفع إليه من سهم أهل الأصناف للعموم والدليل السالم من المعارض لأن ظاهر الأخبار المانعة من الدفع إلى هؤلاء إنما هو من حيث كون المدفوع من الفقراء ولأن ما
يأخذه العامل إنما هو كالأجرة وكذا الغازي يأخذ مع غنائه والمكاتب إنما يأخذه للفك والغارم لوفاء دينه وهما لا يجبان على القريب إجماعاً والأخبار
المتقدمة في قضاء الدين عن الأب من سهم الغارمين وكذا شراء الأب من سهم الرقاب الرابع من الأوصاف المشار إليها آنفاً أن لا يكون هاشمياً ويكون المعطي من غير
قبيلته وهو محل إجماع من علماء الخاصة والعامة والأخبار به مستفيضة منها صحيحة زرارة وأبي بصير ومحمد بن مسلم أو حسنتهم على المشهور بإبراهيم بن هاشم عن أبي
جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا قال رسول الله صلى الله عليه وآله إن الصدقة أوساخ أيدي الناس وإن الله حرم علي منها ومن غيرها ما قد حرمه فإن الصدقة لا تحل لبني عبد
المطلب ثم قال أما والله لو قد قمت على باب الجنة ثم أخذت بحلقته لقد علمتم أني لا أوثر عليكم فارضوا لأنفسكم بما رضي الله ورسوله لكم قالوا قد رضينا وصحيحة عبد الله
بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا تحل الصدقة لولد العباس ولا لنظرائهم من بني هاشم وصحيحة العيص بن القاسم قد تقدمت في الصنف الثالث من أصناف المستحقين وروى

المتواتر بن ضبيس عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا تحل الصدقة لاحد من ولد العباس ولا من ولد علي ع ولا لنظرائهم من ولد عبد المطلب الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وما رواه
الصدوق عن ابي خديجة سالم بن مكرم الجمال عن ابي عبد الله ع قال اعطوا الزكوة من ارادها من بني هاشم فانها تحل لهم وانما تحرم على النبي صلى الله عليه وآله وعلى الامام الذي من بعده وعلى
الائمة فمحمول على الضرورة وان النبي ص والائمة لا يضطرون الى ذلك اذا عرفت ذلك فاعلم ان البحث في هذه المسئلة يقع في مواضع **الاول** المشهور بين الاصحاب ان تحريم الصدقة
الواجبة مختص باولاد هاشم ونقل عن الشيخ المفيد قدس سره في الرسالة العزية تحريم الزكوة على بني المطلب وهو عم عبد المطلب بن هاشم وهو منقول عن ابن الجنيد ايضا ويدل على
المشهور عموم الاية خرج منه من انتسب الى هاشم بالاخبار المتقدمة ونحوها فيبقى ما عداه احتج الشيخ المفيد على ما نقل عنه بما رواه زرارة في الموثق عن ابي عبد الله ع انه قال لو كان عدل
ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم واجاب عنه في المختلف بانه خبر واحد نادر فلا يخصص به عموم القرآن قال في المدارك وهو جيد مع ان في طريقه
علي بن الحسن بن فضال وهو فطحي لا تعويل على ما ينفرد به انتهى اقول لعل الاظهر في الجواب عن هذه الرواية هو ما ذكره بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين حيث قال ويمكن ان يكون المراد
بالمطلبي في الخبر من ينتسب الى عبد المطلب فان النسبة الى مثله قد يكون بالنسبة الى الجزء الثاني حذرا من الالتباس كما قالوا في عبد مناف منافي وقد صرح بذلك سيبويه كما نقله عنه نجم الائمة قدس
سره والخان ونقل عن المبرد انه قال ان كان المضاف معرفا بالمضاف اليه وبنسبه في القياس حذو الاول ولكن على هذا يقوي ما ذكرناه من احتمال الاول من المعلوم ان ما نحن فيه من ذلك القبيل
كالمعرف بنجم الائمة قدس سره وعلى هذا فلا يكون في الخبر دلالة على مذهب المفيد ره فان قلت يحمل هذا لئلا يلزم عطف الشيء على مرادفه وما شاكله قلت لا باس بذلك فان العطف التفسيري
شايع لا تكاد تحصى موارده ... ومعلوم ان هاشما لم يعقب الا من عبد المطلب كما هو مصرح به في كتب الانساب وغيرهم فقد اتفق العطف التفسيري على المعنى والتقرير انتهى وهو جيد جيد
كما لا يخفى على الناظر النبيه **الثاني** ظاهر كلام جملة من الاصحاب الاتفاق على جواز اخذ الهاشمي الصدقة المندوبة ونقل عن العلامة في المنتهى انه نسبه الى علمائنا واكثر العامة ويدل على
ذلك من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع انه قال لو حرمت علينا الصدقة لم يحل لنا ان نخرج الى مكة لان كل ما بين مكة والمدينة فهو صدقة وفي
الصحيح عن جعفر بن ابراهيم الهاشمي عن ابي عبد الله ع قال قلت له اتحل الصدقة لبني هاشم قال انما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحل لنا فاما غير ذلك فليس به باس ولو كان كذلك ما
استطاعوا ان يخرجوا الى مكة هذه المياه عامتها صدقة وعن اسمعيل بن الفضل الهاشمي قال سألت ابا عبد الله ع عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما هي فقال هي الزكوة قلت فتحل صدقة
بعضهم على بعض قال نعم وعن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصدقة التي حرمت عليهم ما هي فقال الزكوة المفروضة والعجب من العلامة قدس سره في التذكرة مع نقله القول
بالجواز عن علمائنا واكثر العامة ذهب في الكتاب المشار اليه الى التحريم وقال وما روي عن الامام الباقر ع انه كان يشرب من سقايات بين مكة والمدينة فقيل له اتشرب من الصدقة فقال
انما حرم علينا الصدقة المفروضة مما انفردت بروايته العامة انتهى والعجب انه نسبه الى العامة وغفل عن هذه الروايات واعجب منه ... شيخنا البهائي في كتاب اربعين الحديث
وجموده على كلامه من غير مراجعة لهذه الاخبار وبالجملة فان ظاهر الاخبار المذكورة كما ترى هو الدلالة على ما قدمنا نقله عن الاصحاب الا انه قد روى الصدوق في كتاب الخصال عن
محمد بن عبد الله العزري عن ابيه عن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال لا تحل الصدقة لبني هاشم الا في وجهين ان كانوا عطاشا فاصابوا ماء فشربوا وصدقة بعضهم على بعض وعن عبد الله
بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا ع قال سألته عن الصدقة تحل لبني هاشم فقال لا ولكن صدقات بعضهم على بعض تحل لهم فقلت
جعلت فداك اذا خرجت الى مكة كيف تصنع بهذه المياه المتصلة بين مكة والمدينة وعامتها صدقة قال سم منها شيئا قلت عين ابن بزيع وغيره قال وهذه لهم وظاهرهما المنافاة لما تقدم من الاخبار
الاولة الا ان تلك الاخبار مع كثرتها معتضدة بفتوى الاصحاب بل اتفاقهم في الظاهر كما عرفت وان من خالف انما خالف سهوا عن ملاحظة تلك الاخبار ولا يبعد ان يحملوا
التحريم في هذين الخبرين على الكراهة المؤكدة **الثالث** لا خلاف بين الاصحاب على ما نقله غير واحد في جواز اعطاء الهاشمي من الصدقة الواجبة عند قصور الخمس عن كفايتهم ويدل
على ذلك قوله عليه السلام في موثقة زرارة المتقدمة في الموضع الاول بعد ذكر ما قدمنا نقله ثم قال ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة انما الخلاف في القدر الذي يجوز لهم
اخذه في تلك الحال فقيل انه لا يتقدر بقدر ... وهو المنقول عن الاكثر واحتج عليه بان ... الزكوة فلا يتقدر بقدر للاخبار الدالة على ان الزكوة لا تتقدر بقدر وانه يجوز ان
يعطى الفقير ... وقيل انه لا يجوز الا قدر الضرورة واستقربه العلامة في المنتهى والشهيد الثاني قدس سرهما على ما نقل عنهما واختاره غير واحد من المتأخرين
الا انهم قدروا الضرورة بقوت يوم وليلة والمفهوم من الخبر وجعله من قبيل اكل الميتة ان القدر المذكور اقل من ذلك وبالجملة فالادلة المتقدمة قد صرحت بالتحريم خرج
منه ما وقع عليه الاتفاق نصا وفتوى من القدر المذكور ... بطلان القول الاول اقول ويمكن ان يقال ان قوله ع ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة انما اريد به
بيان تحليل الزكوة في هذه الحال لا انه كانت محرمة فيعطى الزكوة وان كانت محرمة عليهم لكنهم في حال ... شيئا حلت لهم كما ان من لم يجد شيئا تحل له الميتة المحرمة عليه قبل
ذلك واما ان الاخذ من الزكوة يتقدر بقدر الاكل من الميتة فلا دلالة في الكلام عليه وبالجملة فالغرض من التمثيل انما هو بيان الانتقال من التحريم الى التحليل لمكان الاضطرار
وحينئذ متى حل لهم تناول الزكوة جاز الاخذ منها ... وحينئذ فيظهر قوة القول الاول والا
ان من قال بالتقدير ... احتمال قريب الا ان تقييد الحل في آخر الخبر بان يكون ممن تحل له الميتة مما يشعر بالتقييد والاحتياط لا يخفى **الرابع** لا خلاف بين
الاصحاب في جواز اخذ الهاشمي الزكوة من هاشمي مثله ... الاخبار ... روايات منها رواية اسمعيل بن الفضل الهاشمي المتقدمة وموثقة زرارة عن ابي
عبد الله ع قال قلت له صدقات بني هاشم بعضهم على بعض تحل لهم فقال نعم صدقة الرسول ص تحل لجميع الناس من بني هاشم وغيرهم وصدقات بعضهم على بعض تحل لهم ولا تحل
لهم صدقات انسان غريب وفي رواية جميل عن ابي عبد الله ع مثلها ولا تحل لهم الا صدقات بعضهم على بعض الى غير ذلك من الاخبار التي لا ضرورة الى التطويل بنقلها مع الاتفاق
على الحكم المذكور **الخامس** ظاهر الاصحاب الاتفاق على جواز اعطاء الصدقة لموالي بني هاشم والمراد بهم كما صرح به في المنتهى عتقاؤهم لعموم الادلة خرج منه ما اخرج بالدليل فبقي الباقي
مضمونا ويدل عليه رواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال سألته هل تحل لبني هاشم الصدقة قال لا قلت تحل لمواليهم قال تحل لمواليهم ولا تحل لهم الا صدقات بعضهم على بعض وصحيحة سعيد بن عبد الله
الاعرج قال قلت لابي عبد الله ع تحل الصدقة لموالي بني هاشم فقال نعم ومرسلة حماد بن عيسى الطويلة الآتية ان شاء الله تعالى في كتاب الخمس عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح
وفيها وقد تحل صدقات الناس لمواليهم وهم والناس سواء ورواية ثعلبة بن ميمون قال كان ابو عبد الله ع يسأل شهابا من زكوته لمواليه وانما حرمت الزكوة عليهم دون مواليهم
واما ما رواه زرارة في الموثق عن ابي عبد الله ع في حديث قال مواليهم منهم ولا تحل الصدقة من الغريب لمواليهم ولا باس بصدقات مواليهم عليهم فقد حمله الشيخ
في التهذيب على الموالي هنا على المماليك واستبعده المحدث الكاشاني في الوافي لعدم جريان ذلك ... وفي بقية الخبر لا باس بصدقات مواليهم عليهم قال لان المملوك
لا يجد شيئا يتصدق به فالاولى ان يحمل على الكراهة كما في الاستبصار انتهى وهو جيد والمراد بقوله صدقات مواليهم عليهم اي بعضهم على بعض **البحث الرابع** في

الاثواب ومن المتولي وما يلحق به للعين الاحكام وفي هذا البحث مسائل الاولى المشهور بين الاصحاب رضي الله عنهم ولا سيما المتاخرين جواز تولي المالك او وكيله لتفريق الزكوة
ونقل عن الشيخ المفيد وابي الصلاح وابن البراج القول بوجوب حملها الى الامام عليه السلام مع حضوره والى الفقيه الجامع للشرائط مع غيبته والظاهر هو القول المشهور للاخبار
المستفيضة في جملة من المواضع المتقدمة وقد تقدم جملة منها الاخبار الدالة على الامر بايصال الزكوة الى المستحقين والاخبار الدالة على نقل الزكوة من بلد الى اخر مع عدم وجود
المستحق والاخبار الدالة على التوكيل في تفريق الزكوة وانه يجوز للوكيل ان ياخذ لنفسه حصة من ذلك اذا كان فقيرا ويكون كاحدهم والاخبار الدالة على اشتراء العبيد
منها كما تقدم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المتكررة في الكتاب الى غير ذلك احتج القائلون بالوجوب على ما نقل عنهم بقوله عز وجل خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم قالوا ان وجوب
الاخذ يستلزم وجوب الدفع واجيب بان النزاع في وجوب الدفع مع طلبه عليه السلام وانما الكلام في وجوب الحمل ابتداء ويحمل الاية على الاستحباب جمعا بينها وبين الاخبار المتقدمة
اقول والذي يقرب بالبال انه يقال لا ريب في ان ظاهر الاية وجوب الاخذ عليه صلى الله عليه وآله [illegible] وهو المعلوم من سيرته في حياته ومما يدل على ذلك صحيحة
عبد الله بن سنان المتقدمة الدالة على انه لما نزلت اية الزكوة خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها امر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه فنادى في الناس ان الله فرض
عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة الى ان قال ثم لم يتعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق ومثل ذلك الاخبار المتقدمة الدالة على انه كان يبعث من يقبض وان الناس
كانوا ينقلون اليه زكواتهم وكذا من سيرة امير المؤمنين عليه السلام كما يدل عليه صحيحة بريد بن معوية المتضمنة لارساله عليه السلام مصدقا من الكوفة الى باديتها وامره بقبض الصدقات ونقلها اليه ونحوها
رواية ابن المهاجر وغيرها ومن اجل ذلك صرح الشيخ ومن تبعه كما هو المشهور بانه يجب على الامام ان ينصب عاملا للصدقات وجميع ذلك مما يدل على وجوب طلب الامام لذلك وفي
النقل اليه لا يخفى ما فيه من المنافاة للاخبار المشار اليها اولا الدالة على ما صرح به الاصحاب من جواز تولي المالك لذلك بنفسه او وكيله ولعل وجه التوفيق بينهما هو تخصيص ما دل من الاخبار
على وجوب طلب الامام لذلك ووجوب الدفع اليه بزمان بسط يده عليه السلام وقيامه بامر كزمانه صلى الله عليه وآله وزمان خلافة امير المؤمنين عليه السلام وما دل على جواز تولي المالك لذلك
بزمانهم لقصورهم عن القيام بامر الولاية وما يترتب عليها فرخصوا للشيعة في صرفها ولم يوجبوا الحمل عليهم حملا او نقلها لهم لمقام التقية ودفع الشناعة والشهرة فلا منافاة
في هذه الاخبار لظاهر الاية ولا يحتاج الى حمل الاية على الاستحباب كما صرح به الاصحاب لدفع التنافي بينها وبين الاخبار في هذا الباب ومما يعضد ما قلناه ما رواه الصدوق قدس
سره في كتاب العلل عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن الحسن بن علي الكوفي عن عبد الله بن المغيرة عن سفيان بن عبد المؤمن الانصاري عن عمرو بن شمر عن جابر قال اقبل رجل الى ابي جعفر
عليه السلام وانا حاضر فقال رحمك الله اقبض مني هذه الخمسمائة درهم فضعها في مواضعها فانها زكوة مالي فقال ابو جعفر عليه السلام بل خذها انت فضعها في جيرانك والايتام والمساكين وفي
اخوانك من المسلمين انما يكون هذا اذا قام قائمنا فانه يقسم بالسوية ويعدل في خلق الرحمن البر والفاجر الحديث الثانية قد صرح جملة من الاصحاب بل الظاهر انه لا خلاف بينهم
بانه يستحب حمل الزكوة الى الامام ومع عدمه وجود الفقيه الجامع للشرائط وانه يتاكد الاستحباب في الاموال الظاهرة كالمواشي والغلات وعللوا استحباب نقلها الى الامام
عليه السلام بانه ابصر بمواقعها واعرف بمواضعها ولما في ذلك من ازالة التهمة عن المالك بمنع الحق وتفضيل بعض المستحقين بمجرد الميل الطبيعي ولا يخفى ان الاستحباب حكم شرعي
وفي ثبوت الاحكام الشرعية بمثل هذه التعليلات العقلية والمناسبات الذوقية اشكال سيما مع ما عرفت من رواية جابر المتقدمة وعدم قبول الامام لذلك من السائل بقبضها
بنفسه اما تاكد الاستحباب في الاموال الظاهرة فقد قال في المدارك انا لم نقف على حديث يدل عليه بمنطوقه ولعل الوجه فيه ما يتضمنه من الاعلان بشرايع الاسلام واقتداء
بالسلف الكرام انتهى وفيه ما في سابقه ثم انه لو كان الامر كما يدعونه من استحباب حمل ذلك الى الامام فكيف غفل اصحاب الائمة عليهم السلام عن ذلك مع انهم الكثير على التقرب اليهم حتى
ان الصادق عليه السلام كان يبال شهاب بن عبد ربه من زكوته كما تقدم في الخبر بل كما دل من الاخبار على ان اصحابهم كانوا يفرقون زكواتهم بانفسهم او وكلائهم كما هو متفرق في
ضمن اخبار هذا الكتاب الثالثة الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في عدم وجوب البسط على الاصناف وانه يجوز تخصيص جماعة من كل صنف او صنف واحد بل شخص واحد
من بعض الاصناف قالوا انه يستحب بسطها على الاصناف اقول ما ذكروه من الحكم الاول فلا ريب فيه والاخبار به مستفيضة ومنها حسنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسمها بينهم بالسوية انما يقسمها على قدر من يحضرها منهم وما
يرى وليس في ذلك شيء موقت وصحيحة احمد بن حمزة قال قلت لابي الحسن عليه السلام رجل من مواليك له قرابة كلهم يقول بك وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته قال نعم وحسنة زرارة
بل صحيحته بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه فقال عليه السلام ان كان ابوه اورثه مالا الى ان قال وان
لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذه الحال اجزأت عنه ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام المتقدمة في صنف الرقاب المتضمنة
لجواز شراء النسمة يعتقها اذا كان عبدا مسلما في ضرورة بمال زكوته وصحيحة علي بن يقطين المتقدمة ايضا المتضمنة لجواز ان يحج مواليه واقاربه بمال الزكوة الى غير ذلك
من الاخبار الكثيرة وبالجملة فالحكم اتفاقي نصا وفتوى وقد يتوهم من ظاهر الاية خلاف ذلك كما تمسك به بعض العامة فقد اجاب عنه في المعتبر بان اللام في الاية الشريفة للاختصاص
لا للملك كما تقول الباب للدار فلا يقتضي وجوب البسط ولا التسوية في العطاء واجاب عنه في المنتهى بان المراد بالاية الشريفة بيان المصرف اي الاصناف التي تصرف الزكوة اليهم
لا الى غيرهم كقوله انما الخلافة لقريش واما ما ذكروه من استحباب البسط فلم اقف فيه على نص وغاية ما عللوه به كما ذكره في المدارك بما فيه من شمول النفع وعموم الفائدة ولانه
اقرب الى امتثال ظاهر الاية ولا يخفى ما فيه من الوهن والضعف واستدل عليه في التذكرة والمنتهى بما فيه من التخلص من الخلاف وحصول الاجزاء يقينا والظاهر انه اشار بذلك
الى خلاف العامة [illegible] بالاجماع [illegible] على عدم وجوب البسط فهو اضعف من سابقه الرابعة قد صرح الاصحاب باستحباب ترجيح بعض المستحقين على بعض
لاسباب تقتضي ذلك لكونه افضل او كونه ممن لا يستحيي من السؤال او كونه رحما ونحو ذلك ويدل على ذلك الاخبار ايضا كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الزكوة
ايفضل بعض من يعطى ممن لا يسال على غيره قال نعم يفضل الذي لا يسال على الذي يسال وما رواه الكليني عن عبيد بن عبد الله بن عجلان السكوني قال قلت لابي جعفر عليه السلام اني ربما قسمت الشيء
بين اصحابي اصلهم به فكيف اعطيهم قال اعطهم على الهجرة في الدين والعقل والفقه وما رواه اسحق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت له لي قرابة انفق على بعضهم وافضل بعضهم
على بعض فياتيني ابان الزكوة افاعطيهم منها قال مستحقون لها قلت نعم قال هم افضل من غيرهم الحديث ولا ينافي هذا الخبر ما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم الذي
هو صحيح عندي عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الصدقة والزكوة لا يحابى بها قريب ولا يمنعها بعيد لحمل الاول على استحباب تفضيل الرحم بالزيادة على غيره
ويحمل هذا الخبر على المنع من دفع الجميع الى القريب وحرمان البعيد بالكلية بل يقسم ذلك على القريب والبعيد وان فضل القريب لقربه بالزيادة وقد تقدم في بعض الاخبار
لا تعطين قرابتك الزكوة كلها ولكن اعطهم بعضا واقسم بعضا في سائر المسلمين وبالجملة فان اصل الحكم مما لا اشكال فيه ولا خلاف بين الاصحاب فيه الا انه قد ذكر الشيخ في

لسلام

بسنده عن حفص بن غياث قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وسئل عن قسمة بيت المال فقال اهل الاسلام هم ابناء الاسلام اسوي بينهم في العطاء وفضائلهم بينهم وبين الله اجعلهم
كبني رجل واحد لا يفضل احد منهم لفضله وصلاحه في الميراث على آخر ضعيف منقوص قال هذا هو فعل رسول الله صلى الله عليه وآله في بدو امره وقد قال غيرنا اقدمهم في العطاء بما
قد فضلهم الله بسوابقهم في الاسلام اذا كان بالاسلام اصابوا ذلك فانزلهم الله على مواريث ذوي الارحام بعضهم اقرب من بعض واوفر نصيبا لقربه من الميت وانما
ورثوا بارحامهم وكذلك كان عمر يفعله ولا يخفى ما في هذا الخبر من الاشكال الا ان الظاهر ان ما كان من مال الله سبحانه كالخراج والزكوة فانه يقسم على التسوية والتفضيل انما يكون في الخلال
المختلفة التي هي من مال الانسان [illegible] الحديث الكاشاني في الوافي حيث قال بعد نقل خبر عبد الله بن عجلان المذكور بيان انما رخص في التفضيل في الفقر
والدين لانه انما يصلحهم [illegible] ثم قال بعد هذا ما تقدم في كتاب الجهاد ان القائم انما يقسم بالسوية
بالسوية وفي باب سيرة الامام ان ذلك حكمه على الامامة انتهى والمسألة لا تخلو من الاشكال المعروف من اتفاق الاصحاب [illegible] جواز التفضيل [illegible] الكليني
قال بعد نقل الخبر [illegible] باب تفضيل اهل الزكوة بعضهم على بعض واورد فيه الاحاديث عبد الله بن عجلان المذكور ثم رواية عبد الرحمن بن الحجاج الشيخ
المفيد [illegible] الى وجوب التفضيل حيث قال يجب تفضيل الفقراء في الزكوة على قدر منازلهم في الفقه والبصيرة والطهارة والديانة انتهى والظاهر حمل
الخبر المذكور على التفضيل بالخراج هو الذي علم من النص [illegible] الناس [illegible] وقد ورد ايضا استحباب تخصيص صدقة المواشي بالمتجملين
منها والفقراء المدقعين كما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع ان صدقة الخف والظلف تدفع الى المتجملين من المسلمين واما صدقة الذهب والفضة
وما كيل بالقفيز مما اخرجت الارض فللفقراء المدقعين قال ابن سنان قلت وكيف صار هذا هكذا فقال لان هؤلاء متجملون يستحيون من الناس فيدفع اليهم اجمل الامرين
عند الناس وكل صدقة ورواه الشيخ المفيد في المقنعة عن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله ع قال ينبغي ان تعطى صدقة الانعام لذوي التجمل من الفقراء لانها ارفع من صدقة
الاموال وان كان جميعها صدقة وزكوة ولكن اهل التجمل يستحيون ان ياخذوا صدقات الاموال **الخامسة** اختلف الاصحاب في جواز تاخير الزكوة بعد حلول الحول
وامكان الدفع فالمشهور انه لا يجوز التاخير الا لعذر كعدم وجود المستحق ونحوه قال الشيخ المفيد في المقنعة الاصل في اخراج الزكوة عند حلول وقتها دون تقديمها عليه وتاخيرها
عنه كالصلوة وقد جاء عن الصادقين عليهم السلام رخص في تقديمها شهرين قبل محلها وتاخيرها شهرين عنه وجاء ثلثة اشهر ايضا واربعة عند الحاجة الى ذلك وما يعرض
من الاسباب والذي اعمل عليه هو الاصل المستفيض عن آل محمد عليهم السلام من لزوم الوقت وقال الشيخ في النهاية واذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه على الفور
ولا يؤخره ثم قال واذا عزل ما يجب عليه فلا باس ان يفرقه ما بين شهر وشهرين ولا يجعل ذلك اكثر منه وظاهر الشهيد جواز التاخير بل جزم الشهيد الثاني بجواز تاخيرها شهرا
وشهرين خصوصا للبسط ولذي المزية واحتمال في الدروس القول به ولا يخفى ان اكثر الاخبار صريحة الدلالة في جواز التاخير ومنها صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال لا
باس قال قلت فانها لا تحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا باس هذا ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على جواز التاخير الا انه قد ورد في بعض الاخبار
ايضا ما يدل على التعجيل وعدم جواز التاخير مثل صحيحة سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن الرجل تحل عليه الزكوة في السنة ثلثة اوقات ايؤخرها
حتى يدفعها في وقت واحد قال متى حلت اخرجها ورواية ابي بصير المروية في آخر كتاب السرائر نقلا من نوادر محمد بن علي بن محبوب قال قال ابو عبد الله ع اذا كنت
تعطي زكوتك قبل حلها بشهر او شهرين فلا باس وليس لك ان تؤخرها بعد حلها وظاهر عبارة الشيخ المفيد قدس سره المتقدمة استفاضة الاخبار عنده بانه
في وقتها وحمل التاخير من قبيل الرخصة ومع هذا الحمل يعني وقوفا على ما ذكره من الاخبار المشار اليها ولعلها وصلت اليه لم تصل الينا ولعل الاظهر في الجمع بين
هذه الاخبار هو ان يقال ان الواجب هو اخراجها متى وجبت الا ان يعزلها وثم يجوز له التاخير شهرين وثلثة واخراجها شيئا فشيئا والى هذا يشير كلام الشيخ
في النهاية والله العالم بحقيقة الجمع بين اخبار المسألة وقال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه قد روي في تقديم الزكوة وتاخيرها اربعة اشهر وستة اشهر الا ان المقصود
منها ان تدفعها اذا وجبت عليك ولا يجوز لك تقديمها ولا تاخيرها لانها مقرونة بالصلوة ولا يجوز تقديم الصلوة قبل وقتها ولا تاخيرها الا ان تكون قضاء وكذلك
الزكوة فان احببت ان تقدم من زكوة مالك شيئا تفرج به عن مؤمن فاجعله دينا عليه فاذا حلت عليك فاحسبها له زكوة ليحتسب من زكوة مالك ويكتب لك اجر القرض والزكوة
وهذا الكلام من اوله الى آخره ماخوذ من كتاب الفقه الرضوي على النحو الذي قدمنا ذكره في غير مقام حيث قال ع وان روي في تقديم الزكوة
وتاخيرها اربعة اشهر الا ان المقصود منها ان تدفعها اذا وجبت عليك ولا يجوز لك تقديمها ولا تاخيرها لانها مقرونة بالصلوة ولا يجوز لك تقديم الصلوة قبل وقتها ولا تاخيرها
الا ان تكون قضاء وكذلك الزكوة وان احببت ان تقدم من زكوة مالك شيئا تفرج به عن مؤمن فاجعله دينا عليه فاذا حلت عليك فاحسبها له زكوة فانه يحسب لك
من زكوة مالك ويكتب لك اجر القرض والزكوة انتهى والذي يظهر لي في معنى هذا الكلام ودفع ما يوهم التناقض في المقام هو انه ع بعد ان نقل عن آبائه ع جواز التقديم والتاخير اراد بيان
ما هو الافضل من وجوب دفعها متى وجبت وانه لا يجوز التقديم فيها ولا التاخير كالصلوة المقيدة بوقت مخصوص وحمل التقديم على ان يكون على جهة القرض وحمل التاخير على العذر
المانع من الدفع وقت الوجوب كالصلوة التي تكون قضاء بالعذر الموجب لتاخيرها عن وقتها ومن هذا يظهر مستند ما ذهب اليه الشيخ المفيد وغيره من المتقدمين من وجوب
الدفع وقت الوجوب وعدم جواز التاخير ويكون من قبيل ما تقدم في غير موضع من اختصاص المستند بهذا الكتاب وكيف كان فالاحتياط باخراجها متى وجبت الا لعذر واضح
والله العالم **السادسة** المشهور بين الاصحاب ره انه لا يجوز تعجيل الزكوة قبل وقتها الا ان يكون المدفوع دينا على جهة القرض ثم يحتسبه بعد الوجوب مقاصة
والظاهر ونقل عن ظاهر ابن ابي عقيل وسلار جواز التعجيل والظاهر هو القول المشهور ويدل عليه اولا ما تقدم من الاخبار الدالة على ان حول الحول شرط في الوجوب فلم يجز تقديم
الواجب عليه كما لا يقدم على النصاب وقد علله في المختلف بانه يجوز ان يكون الوجوب في الوقت مقيدا بعدم استجماع الشرائط مقيدا بعدم الاتيان بها سابقا عليه ويكون التقديم
جائزا ومنه يتبين كذا اورده الفاضل الخراساني في الذخيرة وفيه ان من جملة اخبار الحول قوله ع في صحيحة الفضلاء وكلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فاذا حال عليه
الحول وجب عليه لا ريب في ان المصدر الكلام هو نفي الزكوة قبل حول الحول وكلامه هذا وان امكن اجراؤه في قوله فاذا حال عليه الحول وجب عليه من تقييد الوجوب بما
اذا لم يعطها سابقا سواء الزكوة الا انه لا يستقيم في صدر الكلام الدال على نفي الزكوة قبل ان يحول عليه الحول ومتى انتفى ثبوت الزكوة قبل الحول انتفى الاجزاء لعدم
الزكوة الثبوتية وصحيحة علي بن يقطين كل ما لم يحل عليه عندك الحول فليس عليك فيه زكوة والتقريب ما تقدم ونحو ذلك في الاخبار غيرهما وثانيا ما رواه في الكافي في الصحيح
او الحسن بابراهيم بن هاشم عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول وتحل عليه انه ليس

مؤمنا ان يصلى صلوة الا لوقتها وكذلك الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلّت وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ايزكّى الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال لا ايصلى الاولى قبل الزوال ويدل على القول الاخر صحيحتا حماد بن عثمان ومعوية بن عمار المتقدمتان وما رواه الكليني في الصحيح الى ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل يكون نصف ماله عينا ونصفه دينا فتحل عليه الزكوة قال يزكّى العين ويدع الدين قلت فانه اقتضاه بعد ستة اشهر قال يزكيه حين اقتضاه قلت فان هو حال عليه الحول وحلّ الشهر الذي كان يزكّى فيه وقد اتى لنصف ماله سنة ونصفه الآخر ستة اشهر قال يزكّى الذي مرّت عليه سنة ويدع الآخر حتى تمر عليه سنة قلت فان اشتهى ان يزكّى ذلك قال ما احسن ذلك وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يأتيه المحتاج فيعطيه من زكوته في اول السنة فقال ان كان محتاجا فلا بأس وما رواه عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يعجّل زكوته قبل المحلّ قال اذا مضت خمسة اشهر فلا بأس ويدل عليه ايضا رواية ابي بصير المتقدمة في نوع هذه المسألة بنقل ابن ادريس من كتاب نوادر محمد بن علي بن محبوب اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشيخ في كتابي الاخبار قد اجاب عن صحيحتي حماد بن عثمان ومعوية بن عمار وما في معناهما بالحمل على ان التقديم على سبيل القرض لا انه زكوة معجلة واستدل على هذا التأويل بما رواه في الصحيح عن الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل عجّل زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل رأس السنة فقال يعيد المعطى الزكوة واعترضه المحقق في المعتبر بان ما ذكره الشيخ ليس حجة على ما ادعاه اذ يمكن القول بجواز التعجيل مع ما ذكر مع ان الرواية تضمنت ان المعجل زكوة فتنزيله على القرض تحكّم انتهى وهو جيد ومما يضعف هذا الحمل ان الروايات قد دلت على انها زكوة معجلة كما دلت على جواز تأخيرها شهرين وثلثة فالتقديم انما هو بعنوان الزكوة لا القرض كما ان التأخير كذلك والا لم يصدق انه عجّل زكوته بل يقال اقرض وايضا لو كان المراد انما هو بمعنى القرض لكان لا وجه لتقييدها بالشهرين والثلثة او نحو ذلك مما ورد في تلك الاخبار لا معنى له مع ان جماعة من محققي الاصوليين يذهبون الى حجية مفهوم العدد بل قال شيخنا الشهيد الثاني في تمهيده انه مذهب اكثر الاصوليين ولا ريب ان ذلك لا يجري فيما كان على سبيل القرض وانما يجري فيما لو كان زكوة معجلة فيكون جواز تقديمها مقيدا بتلك المدة المذكورة في الاخبار وبالجملة فالروايات المذكورة ظاهرة في جواز تعجيل الزكوة كما هو المدعى منها وتاويلها بما ذكره تعسف ظاهر وبذلك يظهر ما في كلام السيد السند في المدارك حيث قال وما ذكره الشيخ في الجمع جيد الا ان جواز التعجيل على سبيل القرض لا يتقيد بالشهرين والثلثة فلا يظهر للتخصيص على هذا التقدير وجه لكن ليس في الروايات ما يدل على التخصيص بالحكم صريحا والتخصيص بالذكر لا يقتضي التخصيص بالحكم خصوصا الرواية الاولى فان التخصيص فيها وقع في كلام السائل وليس في الجواب عن المقيد المسئول عنه دلالة على نفي الحكم عما عداه انتهى فان فيه اولا ان كلامه هذا انما يتجه على القول بعدم حجية مفهوم العدد واما على القول بذلك كما قدمنا فيجب تقييد الجواز بذلك البتة وثانيا انه قد جزم بذلك بالنسبة الى التأخير كما تقدم وكلامه تبعا لجده قدس سره كما قدمنا نقله عنه والكلام في المقامين واحد فان كانت الاخبار المذكورة لا دلالة فيها على التخصيص بالحكم كما ذكره هنا ففي الموضعين والا فلا معنى لكلامه هنا مع اعتباره التخصيص بالحكم في صورة التأخير وبالجملة فان تخصيص الحكم انما يتجه على تقدير القول بحجية مفهوم العدد حجة في المسألة الاولى ولا يكون في هذه المسألة والتحديد بالشهرين فيهما معا ثم انه في المدارك ايضا استشهد لهذا الجمع بما ورد من الاخبار الدالة على استحباب القرض قبل اوان الزكوة والاحتساب به بعد الوجوب ومثله الفاضل الخراساني في الذخيرة وفيه ما عرفت من ان ظواهر تلك الاخبار كونها زكوة معجلة مقيدة باوقات مخصوصة لا كونها قرضا وحمل احدهما على الاخر تعسف محض كما عرفت ولهذا ان شيخنا المفيد عطر الله مرقده حمل هذه الروايات على الرخصة فقال وقد جاءت رخص عن الصادقين عليهم السلام في تقديمها شهرين قبل محلها وثلثة اشهر واربعة اشهر عند الحاجة الى ذلك انتهى وكلام المحقق في المعتبر ايضا حيث قال على اثر الكلام المتقدم نقله عنه وكان الاقرب ما ذكره المفيد من تنزيل الرواية على ظاهرها في الجواز فيكون فيه روايتان انتهى ولا ريب ان هذا اقرب والجمع بين الاخبار بما ذكره الشيخ قدس سره ولعل الاقرب منهما هو حمل هذه الاخبار على التقية التي هي في ... خلاف الاخبار الاصل كل بلية فان القول بالجواز مذهب ابي حنيفة والشافعي واحمد كما نقله في المعتبر لان العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وآله في تعجيل صدقته فرخّص له وروي عن علي عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال لعمر انا قد اخذنا زكوة العباس عام اول العام وظاهر النقل عنهم هو القول بجواز التقديم مطلقا من غير تخصيص بعدد ولعل ذكر الشهر والشهرين ونحوهما في اخبارنا انما خرج مخرج التمثيل فلا يدل على التخصيص كما يشير اليه اختلاف الاخبار في ذلك ووجّه بعض مشايخنا المعاصرين حمل اخبار الجواز على العذر والعروض المانع من التمكن من اعطائها بعد حلول وقت الوجوب كما يقدم غسل الجمعة يوم الخميس لخوف اعواز الماء قال وهذا الجمع حسن تلتئم به الاخبار فان تقديمها على يوم الحلول بالشهرين كتقديمه على يوم الخميس فيما نحن فيه بالنسبة الى غسل الجمعة انتهى ولا يخفى بعده بل قد استقلته وكان منه في ذلك على رواية حماد بن عثمان المتضمنة للشهرين والا فالاخبار التي قدمناها منها ما يدل على التقديم في اول السنة كرواية الحسين بن عثمان ومنها ما بعد ستة اشهر كرواية ابي بصير او خمسة اشهر كروايته الثانية ومعلومية العذر من اخراج الزكوة في هذه المدد كمعلومية العذر في يوم الخميس بعوز الماء قياس مع الفارق وتنظير غير مطابق كما لا يخفى على الخبير الحاذق واما الروايات الدالة على احتساب القرض من الزكوة بعد حلول وقتها كما ذكره جملة الاصحاب فهي كثيرة منها ما تقدم في هذا المقام نقلا من كتاب الفقه الرضوي ومنها رواية عقبة بن خالد المتقدمة في صنف الغارمين ومنها رواية يونس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قرض المؤمن غنيمة وتعجيل اجر ان ايسر قضاك وان مات قبل ذلك احتسبت به من الزكوة ورواية موسى بن بكر عن ابي الحسن عليه السلام قال كان علي عليه السلام يقول قرض المال حمى الزكوة ونحوه في كتاب الفقه الرضوي **فرعان الاول** قد صرح الاصحاب بانه لو دفع اليه المال على سبيل القرض محضا وقت الحول جاز احتسابه من الزكوة بشرط بقاء القابض على صفة الاستحقاق وبقاء الوجوب في المال وللمالك ايضا المطالبة بعوضه ودفعه الى غيره ودفع غيره اليه ودفع غيره الى غيره وان بقي على صفة الاستحقاق لان حكمه حكم الديون ولو كان المدفوع زكوة معجلة وقلنا بجواز ذلك فالظاهر ايضا اعتبار بقاء الشرط المذكور لان الدفع يقع مراعى في جانب الدافع اتفاقا فكذا في جانب القابض خلافا لبعض العامة في الثاني وظاهر الفاضل الخراساني في الذخيرة هنا التوقف في اعتبار المراعاة في جانب القابض ايضا حيث قال ولو قلنا ان المدفوع زكوة معجلة ففي اعتبار بقاء الشرط في القابض نظر لاطلاق ادلة جواز التقديم انتهى وفيه نظر لما تقدم في صحيحة الاحول من الدلالة على انه لو عجّل زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل رأس السنة فانه يعيد المعطى الزكوة وكانه قدس سره غفل عن مراجعة الخبر المذكور ثم انه على تقدير كون المدفوع زكوة فانه لا يجوز استعادته مع بقاء الشرائط في المال والقابض بخلاف القرض كما عرفت **الثاني** لو دفع اليه مالا فاستغنى بعين ذلك المال ثم حال الحول عليه كذلك فان قلنا بجواز الدفع زكوة معجلة وقصد به ذلك فانه ليس له استعادته لما عرفت ولو دفع على سبيل القرض والحال كذلك فهل له احتسابه عليه ولا يكلف اخذه واعادته عليه ام لا المشهور الاول على ما نص عليه الشيخ واكثر الاصحاب وبه قطع المحقق والعلامة في جملة من كتبه من غير نقل خلاف واستدل عليه في المنتهى بان العين بماله دفعت اليه ليستغني بها وترتفع حاجته

وقد حصل الغرض فلا مانع ان يجعل عوضاً ثم لو استرجعها منه لصار فقيراً جاز دفعها اليه بعد ذلك وذلك يضعفه ونقل ابن ادريس انه لا يجوز الدفع اليه مع الغنى وان كان بعين المدفوع
من الزكوة لا يتعين اعطاء عين المدفوع اليه بالدفع اليه مع الغنى وان كان قرضاً لان المستقرض يملك ما استقرضه واجاب عنه في المختلف بان الغنى هنا ليس مانعاً اذ الحكمة المقتضية
ابتداء ودفعه واعترضه في المدارك بان عدم ظهور الحكمة لا يقتضي عدمها في نفس الامر ثم قال نعم لو قيل ان من هذا شأنه لا يخرج عن حد الفقر لم يكن بعيداً من الصواب انتهى اقول
وكلام ابن ادريس هو الاوفق بمقتضى الاصول في المسألة الغير منصوصة والاحتياط فيه مطلوب سيما ما ذكره في المدارك من ان مثله لا يخرج عن حد الفقر فانه قد تقدم الكلام
عليه في مثل هذه المسألة في صنف الغارمين هذا فيما لو استغنى بعين ذلك المال اما لو استغنى بنموها ولعينها اثر او ربح او زيادة متصلة فهي من القبض استعيد منه القرض لتحقق الغنى
المانع من استحقاقه وكذا لو كان المدفوع زكوة معجلة لانها كما عرفت مراعاة ببقاء الشرط الى وقت الوجوب وللمعرفة من جميع الاصول المتقدمة **السابعة** اختلف الاصحاب
في جواز نقل الزكوة من البلد مع وجود المستحق فيها فالمشهور التحريم واسنده في التذكرة الى علمائنا اجمع ونقل في المنتهى عن الشيخ المفيد والشيخ في بعض كتبه القول بالجواز
بشرط الضمان في المنتهى واختار في المختلف القول بالجواز على كراهة ونقله عن ابن حمزة ونقل عن الشيخ الجواز بشرط الضمان والمفهوم من الاخبار الواردة في هذا المضمار هو انه مع عدم
وجود المستحق في البلد فلا اشكال في الجواز بل الوجوب ولا ضمان لو تلفت في الطريق ومع وجوده فانه يجوز النقل ايضاً ولكن يكون ضامناً وان كان الافضل صرفها في البلد ويدل على
الاول صحيحة ضريس قال سأل المدائني ابا جعفر ع فقال ان لنا زكوة نخرجها من اموالنا ففي من نضعها فقال في اهل ولايتك فقال اني في بلاد ليس فيها احد من اوليائك فقال ابعث
بها الى بلدهم تدفع اليهم الحديث ورواية يعقوب بن شعيب الحداد عن العبد الصالح ع قال قلت له الرجل منا يكون في ارض منقطعة كيف يصنع بزكوة ماله قال يضعها في اخوانه
واهل ولايته قلت فان لم يحضره منهم فيها احد قال يبعث بها اليهم الحديث ومما يدل على الثاني حسنة هشام بن الحكم بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع في الرجل يعطي الزكوة ليقسمها
الا ان يخرج الشيء منها من البلدة التي هو فيها الى غيرها قال لا بأس ورواية درست بن ابي منصور عن رجل عن ابي عبد الله ع انه قال في الزكوة يبعث بها الرجل الى بلد غير بلده فقال
لا بأس ان يبعث بالثلث او الربع الشك من ابي احمد ورواية احمد بن حمزة بل صحيحته عنه ع قال سألت ابا الحسن الثالث ع عن الرجل يخرج زكوته من بلد الى بلد آخر ويصرفها
في اخوانه فهل يجوز ذلك فقال نعم ومما يدل على عدم الضمان في الاول والضمان في الثاني صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع رجل بعث بزكوة ماله لتقسم فضاعت هل
عليه ضمانها حتى تقسم قال اذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وكذلك الوصي الذي
يوصى اليه يكون ضامناً لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي امر بدفعه اليه وان لم يجد فليس عليه ضمان وحسنة زرارة بابراهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل بعث اليه اخ له زكوته
ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فان لم يجد لها اهلاً ففسدت وتغيرت أيضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلاً فعطبت او فسدت فهو لها ضامن
حتى يخرجها ومما يدل على ذلك باطلاقه حسنة بكير بن اعين قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يبعث بزكوته فتسرق او تضيع قال ليس عليه شيء وعن وهيب بن حفص في الموثق قال كنا مع ابي
بصير فاتاه عمرو بن الياس فقال له يا ابا محمد ان اخي بحلب بعث الي بمال من الزكوة اقسمه بالكوفة فقطع عليه الطريق فهل عندك فيه رواية قال نعم سألت ابا جعفر ع عن هذه المسألة ولم
اظن ان احداً يسألني عنها ابداً فقلت لابي جعفر ع جعلت فداك الرجل يبعث بزكوة ماله من ارض الى ارض فيقطع عليه الطريق فقال قد اجزأت عنه ولو كنت انا لاعدتها
ويحمل اطلاقها على التقييد بالخبرين الاولين وظاهر هذا الخبر الاخير استحباب الاعادة والمتون المذكورة ومما يدل على الثالث صحيحة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي
عبد الله ع قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر الحديث وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا تحل صدقة المهاجرين
للاعراب ولا صدقة الاعراب للمهاجرين واورد هذين الخبرين في الكافي في باب بعث الزكوة من بلد الى آخر وهو مؤذن بما قلناه وان احتمل حملهما على ما هو اعم والله العالم
تنبيهات الاول الظاهر انه لا خلاف بناء على القول بتحريم النقل في انه لو خالف ونقلها ووصلت الى الفقراء فانها تجزي عنه لصدق الامتثال وان اثم باعتبار المخالفة الا
انك قد عرفت انه لا دليل على التحريم بل الدليل قائم على خلافه **الثاني** قد صرحوا بانه لو اخر الدفع مع وجود المستحق اثم وضمن واما الضمان فلا ريب فيه للمعروف فيه
لما عرفت من الاخبار المتقدمة واما الاثم فهو مبني على القول بالفورية وعدم جواز التأخير عن وقت الوجوب واما على القول بجواز التأخير شهراً او شهرين او اكثر فلا وقد تقدم
تحقيق القول في المسألة **الثالث** قد صرح الاصحاب بانه اذا لم يجد المالك لها مستحقاً فالافضل له عزلها بل صرح في التذكرة باستحباب العزل ان كان
المستحق موجوداً ويدل على ذلك موثقة يونس بن يعقوب في المسألة المتقدمة في المقدمة الخامسة وصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ثمة ايضاً وحسنة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله
ع انه قال اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها ورواية ابي بصير عن ابي جعفر ع قال اذا اخرج الرجل الزكوة من ماله ثم سماها لقوم فضاعت او ارسل
بها اليهم فضاعت فلا شيء عليه والمراد بالعزل هو تعيينها في مال خاص وبذلك يصير من قبيل الامانة في يده لا يضمنها الا بالتفريط او تأخير الاخراج مع التمكن منه كما تقدم
والظاهر ان النماء تابع لها منفصلاً كان او متصلاً لما رواه الكليني عن علي بن ابي حمزة عن ابيه عن ابي جعفر ع قال سألته عن الزكوة تجب علي في موضع لا يمكنني ان اؤديها قال اعزلها
فان اتجرت بها فانت ضامن لها ولها الربح الى ان قال وان لم تعزلها واتجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها وبذلك يظهر ضعف ما ذهب
اليه في الدروس من ان النماء مع العزل للمالك **الثامنة** اذا ادركته الوفاة وعليه زكوة وجب عليه اخراجها او الوصية بها قطعاً لتوقف الواجب عليه
ويدل على ذلك الاخبار المستفيضة بوجوبها وان تاركها معذب مؤاخذ بها حتى تؤدى عنه وفي حسنة زرارة بابراهيم التي هي صحيحة عندي قال قلت لابي جعفر ع
رجل لم يزك ماله فاخرج زكوته عند موته فاداها كان ذلك يجزي عنه قال نعم قلت فان اوصى بوصية من ثلثه ولم يكن زكى ايجزي عنه من زكوته قال نعم تحسب له زكوة
ولا يكون له نافلة وعليه فريضة والظ والله سبحانه اعلم حمل الخبر على ان تلك الوصية التي اوصى بها من ثلثه داخلة تحت اصناف الزكوة ومن جملتها انه متى صرف
الوصية في ذلك المصرف حسبت له زكوة وان لم ينوها زكوة لعدم صحة التبرع مع اشتغال الذمة بالواجب وروى الكليني والشيخ في الصحيح عن عباد بن صهيب عن ابي عبد الله
ع في رجل فرط في اخراج زكوته في حيوته فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما كان فرط فيه مما لزمه من الزكوة ثم اوصى به ان يخرج ذلك فيدفع الى من تجب له قال جائز يخرج
ذلك من جميع المال انما هو بمنزلة دين لو كان عليه ليس للورثة شيء حتى يؤدوا ما اوصى به من الزكوة وفي صحيحة شعيب الظاهر انه العقرقوفي قال قلت لابي عبد الله ع
ان على اخي زكوة كثيرة فاقضيها او اؤديها عنه فقال لي وكيف لك بذلك فقلت احتاط قال نعم اذاً تفرج عنه والظاهر ان معنى قوله وكيف لك بذلك اي بالعلم بما
عليه فقال احتاط بالزيادة وفيه دلالة على براءة الذمة بالتبرع بدفع الواجب عن الميت وفي صحيحة علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن الاول ع رجل مات وعليه
زكوة واوصى ان تقضى عنه الزكوة وولده محاويج ان دفعوها اضر بهم ذلك ضرراً شديداً قال يخرجونها فيعودون بها على انفسهم ويخرجون منها شيئاً فيدفع

الغيم

الى غيرهم اقول الظاهر انه لا اشكال في جواز صرفها عليهم لانهم في تلك الحال غير واجبي النفقة على صاحب الزكوة ح فاما مع اخراج شيء منها الى غيرهم فيتجه الحمل على الاستحباب
مع انه قد تقدم في الاخبار وكلام الاصحاب ما يدل على جواز صرفها عليهم في حال الحيوة الا انه ينبغي للتوسعة مع الامر باخراج شيء منها الى غيرهم وفي حسنة معوية
بن عمار قال قلت له رجل يموت وعليه خمسمائة درهم من الزكوة وعليه حجة الاسلام وترك ثلثمائة درهم واوصى بحجة الاسلام وان يقضى عنه دين الزكوة قال
يحج عنه من اقرب ما يكون ويرد البقية في الزكوة وفي رواية اخرى له ايضا عن ابي عبد الله ع في رجل مات وترك ثلثمائة درهم وعليه من الزكوة سبعمائة درهم فاوصى ان
يحج عنه قال يحج عنه من اقرب المواضع ويجعل ما بقي في الزكوة وظاهر هذين الخبرين التوزيع كالديون المتعددة مع قصور التركة وتقديم الحج على الزكوة وانه يحج عنه من
اقرب المواقيت وما بقي يصرف في الزكوة حتى لو لم يبق شيء بعد الحج (المسألة التاسعة) اختلف الاصحاب في اقل ما يعطى الفقير من الزكوة فقيل انه لا يعطى اقل مما يجب في النصاب
الاول وهو عشرة قراريط او خمسة دراهم ونقل عن الشيخ المفيد والشيخ في جملة من كتبه والسيد المرتضى في الانتصار وهو اختيار المحقق في المعتبر والشرايع ونسبه في المعتبر
بعد ان نقله عن الشيخين وابني بابويه الى اكثر الاصحاب وقيل يجوز ان يعطى ما يجب في النصاب الثاني وهو درهم او عشر دينار قيراطان ونسب الى ابن الجنيد وسلار
ونقل ايضا عن المرتضى في المسائل المصرية وقيل لا يجزي ان يعطى اقل من نصف دينار ونقل عن الشيخ علي بن الحسين بن بابويه وعن ابنه في المقنع انه لا يجوز ان يعطى
الرجل الواحد الدرهمين والثلثة ولا يجوز في الذهب الا نصف دينار وعن المرتضى في الجمل وابن ادريس عدم التحديد بحد لا يجزي ما دونه وهو المشهور بين المتاخرين
واما الاخبار المتعلقة بالمسألة فمنها صحيحة محمد بن ابي الصهبان قال كتبت الى الصادق ع هل يجوز لي يا سيدي ان اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة
فقد اشتبه ذلك علي فكتب الي ذلك جائز والمراد بالصادق ع هنا العسكري ع فان الرجل المذكور من اصحابه ولعل التعبير وقع تقية ومنها صحيحة محمد بن
عبد الجبار عن بعض اصحابنا قال كتبت على يدي احمد بن اسحق الى علي بن محمد العسكري ع اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة فكتب افعل انشاء الله
ومنها صحيحة ابي ولاد الحناط عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا يعطى احد من الزكوة اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله من الزكوة في اموال المسلمين فلا تعطوا
احدا اقل من خمسة دراهم فصاعدا ومنها رواية معوية بن عمار وعبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال لا يجوز ان تدفع الزكوة اقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكوة
والظاهر ان بهذين الخبرين احتج القائلون بالقول الاول ومنها حسنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم صدقة
اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسم بينهم بالسوية وانما يقسمها على قدر ما يحضرها منهم وما يرى ليس في ذلك شيء موقت ومنها حسنة الحلبي
عن ابي عبد الله ع قال قلت ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء اقول والمصدق هو الذي يجبي الصدقات بامر الامام وهو احد الافراد التي يصرف فيها
الزكوة وانت خبير بان جملة من متاخري المتاخرين منهم السيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة حيث اختاروا القول الاخير حملوا الخبرين الدالين على
انه لا يجوز اقل من خمسة دراهم على انه يجوز على الفضل والاستحباب قد عرفت ما في هذا الجمع فيما تقدم في غير باب ولا يخفى ان الخبرين المذكورين ظاهران بل الثاني صريح
وانه لا يجوز ان يدفع اقل من ذلك فاخراجهما عن ذلك يحتاج الى دليل ومجرد وجود المعارض من الاخبار ليس بدليل لا سيما مع قرينة التقية ووجوب ارتكاب التجوز في الخبرين عن
ظاهرهما مع ان المحقق في المعتبر قد نقل بان القول بعدم التقدير مذهب الجمهور وبذلك ايضا صرح السيد المرتضى رض في كتاب الانتصار حيث اختار فيه القول الاول
فقال مما انفردت به الامامية القول بانه لا يعطى الفقير الواحد من الزكوة المفروضة اقل من خمسة دراهم وروي ان الاقل درهم واحد وباقي الفقهاء يخالفون
في ذلك ويجيزون اعطاء القليل والكثير من غير تحديد وحجتنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط وبراءة الذمة انتهى وح فلقائل ان يقول ان مقتضى
القاعدة المقررة عن اهل العصمة في اختلاف الاخبار هو حمل ما دل على عدم التحديد على التقية وهما صحيحة محمد بن ابي الصهبان وصحيحة محمد بن عبد الجبار واما حمل
الشيخ ره لهما وتبعه المحقق في المعتبر على ان المعطى من النصاب الثاني والثالث فانه يجوز ان يدفع ما في النصاب الاول الى الفقير ان يعطيه ما وجب في النصاب الثاني غير
الاول اليه بحيث لا يعطى اقل مما وجب في النصاب الذي اخرج منه الزكوة كذا ذكر في المعتبر فقد رده المتاخرون عنه بالبعد وهو كذلك بل الاظهر هو ما قلناه من الحمل على
التقية ولكنهم بما اشرنا اليه في غير موضع مما تقدم قد اعرضوا عن العمل بهذه القاعدة المروية فوقعوا في امثال هذه التكلفات البعيدة واما حسنة عبد الكريم فليست
ظاهرة الدلالة في المدعى لامكان حملها على عدم البسط فان سياق الرواية من اولها انما هو الرد على عمرو بن عبيد المعتزلي وغيره من العامة القائلين بوجوب
البسط حيث ان صورة الخبر هكذا في احتجاجه ع على عمرو بن عبيد مع من قال له ما تقول في الصدقة فقرء انما الصدقات للفقراء والمساكين الى آخر الآية قال ع و
كيف تقسمها قال اقسمها على ثمانية اجزاء فاعطي كل جزء واحدا قال ع وان كان صنف منهم عشرة آلاف وصنف منهم رجلا واحدا او رجلين او ثلثة جعلت لهذا الواحد ما جعلت للعشرة
آلاف قال نعم قال وتجمع صدقات اهل الحضر واهل البوادي فتجعلهم فيها سواء قال نعم قال فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله في كل ما قلت في سيرته كان رسول
الله صلى الله عليه وآله يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسم بينهم بالسوية وانما يقسم على قدر ما يحضره منهم وما يرى ليس
في ذلك شيء موقت موظف وانما يصنع ذلك بما يرى على قدر ما يحضره منهم الحديث ومن الجائز بل هو الانسب بالمقام والسياق ان المراد بقوله ليس في ذلك شيء
موقت موظف انما هو بالنسبة الى البسط الذي يدعيه الخصم انه موقت موظف لا يجوز فيه الغير كما يدل عليه قوله بعد وانما يصنع ذلك بما يرى من التوفير لبعض على
بعض بالترجيحات المتقدمة ويقسم على من حضر من صنف واحد او صنفين او نحو ذلك ولكن الاصحاب في كتب الاستدلال نقلوا من الخبر هذه العبارة المنقولة
في كلامهم وهي بحسب الظاهر موهمة لما توهموه الا ان سياق الخبر كما ذكرناه وقرينة المقام ترجح ما ذكرناه ولا اقل من تساوي الاحتمالين فيسقط الاستدلال بالخبر من
البين واما حسنة الحلبي فهي وان اوردها جملة من متاخري المتاخرين في ادلة هذا القول الا ان فيها انك قد عرفت ان اصل المسألة التي وقع الخلاف فيها وجعلوها محلا
للنزاع انما هو الفقير الذي يدفع اليه من حيث الفقر دون غيره من الاصناف كما هو المفروض في عباراتهم ومورد هذه الرواية انما هو العاملون الساعون في جمع الصدقات
على انه لا يخفى ان اجراء هذا الخلاف بالدرهم والاقل والاكثر بالنسبة الى عمال الصدقات والمؤلفة والغارمين والرقاب ونحوهم مما لا معنى له بالكلية لانه من المعلوم
ان هؤلاء مما لا يقوم بحقوقهم واستحقاقهم الا اضعاف مضاعفة ما وقع الخلاف فيه كما لا يخفى على المنصف وبالجملة فالقول المشهور بين المتقدمين
لا يخلو من قوة ورجحان لما ذكرناه والاحتياط لا يخفى والله العالم وههنا فوائد (الاولى) ظاهر عبارات اكثر الاصحاب ان هذه التقديرات على سبيل الوجوب
وهو ظاهر الخبرين المتقدمين وظاهر كلام العلامة في جملة من كتبه بل صريحه انه على جهة الاستحباب فانه قال في التذكرة بعد ان حكم بانه يستحب ان لا يعطى الفقير

انه تمّ ايجبي في النصاب الاوّل وما قلنا من على سبيل الاستحباب لا الوجوب اجماعاً انتهى اقول الظاهر ان ما ذكره قدس سره لا يخلو من نظر فان مقتضى كلام المتقدمين ودليلهم الذي ذكرنا هو الوجوب والاستحباب انما صرح به من ذهب الى القول بعدم التحديد كما لا دليل المشار اليه على الاستحباب بما قدمنا نقله عنهم **الثامنة** قد عرفت ان القائلين بالتحديد في القول الاول حكموا الأقل من نصاب الدراهم بخمسة دراهم والاقل من نصاب الذهب بنصف دينار وهو عشرة قراريط ولم يصل الينا في الاخبار ما يتعلق بنصاب الذهب وانما الموجود فيها ما تقدم من الدراهم والظاهر ان مثل ابني بابويه انما ذكروا ذلك لخبر وصل اليهم فيه ثم انه على تقدير ما وصل الينا من الاخبار فيحتمل سقوط التحديد في غير الدراهم مطلقاً كما هو مقتضى الاصل ويحتمل اعتبار بلوغ قيمته المدفوع ذلك ذهباً كان او غيره واختار شيخنا الشهيد الثاني قدس سره وهو الاحوط ولو فرض نقص قيمة الواجب عن ذلك كما لو وجب عليه شاة واحدة لا تساوي خمسة دراهم دفعها الى الفقير وسقط اعتبار التقدير قطعاً **التاسعة** انما يستحب وجوب اعطاء الخمسة دراهم اذا بلغ الواجب ذلك فلو اعطى ما في النصاب الاول لواحد ثم وجبت عليه الزكوة في النصاب الثاني اخرج زكوته وسقط اعتبار التقدير فيه كما تقدم في كلام المحقق وكذا لو كان عند المالك نصابان اول وثان قال شيخنا الشهيد الثاني وغيره انه يجوز اعطاء ما في الاول لواحد وما في الثاني لآخر من غير كراهية ولا تحريم على القولين قال في المدارك بعد نقل ذلك عنهم وهو مشكل لاطلاق النهي عن اعطاء اقل من الخمسة وامكان الامتثال بدفع الجميع الى الواحد انتهى اقول الذي يقرب بالبال العليل والفكر الكليل ان الخبرين الواردين بالتحديد بالخمسة دراهم انما خرجا بناء على ما هو الغالب المتكرر في الزكوة من اجتماع مبلغ يعتد به يراد قسمته على الفقراء والمساكين فينبغي ان يقسم عليهم على وجه لا ينقص نصيب احدهم عن خمسة دراهم التي هي اول ما تجب في الزكوة لا باعتبار نصاب واحد او نصابين ونحو ذلك من الفروض النادرة والله العالم **العاشرة** لا اختلاف الاصحاب في وجوب الدعاء على الامام والساعي لصاحب الزكوة بعد قبضها منه واستحبابه فقيل بالوجوب وبه صرح العلامة في الارشاد والمحقق في المعتبر اختار الوجوب الا انه خص ذلك بالامام وهو المنقول عن الشهيد في الدروس وقيل بالاستحباب وبه صرح جمع من الاصحاب ومن قال بالوجوب استند الى ظاهر الآية وهي قوله عز وجل خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم ولا يخفى ان البحث عن ذلك بالنسبة الى اليوم والامام قليل الجدوى فالاعراض عنها اوجب واما العلامة في الساعي والفقيه والمستحق والآية المذكورة غير ظاهرة الدلالة في شمولهم ولا دليل سواها في الباب والاصل العدم ويؤيد خلو الروايات الواردة عن امير المؤمنين من اداب رسائل سعاته لاخذ الزكوة عن ذلك مع اشتمالها على كثير من الآداب والسنن والاحكام وظاهر الاصحاب انه يستحب ذلك وغيره من حيث التوقيف في المقام مشكل لعدم الدليل كان كان الدعاء للمؤمنين مستحباً بقول مطلق **الحادية عشر** قد صرح الاصحاب بانه لو اجتمع للمستحق اسباب توجب الاستحقاق مثل كونه فقيراً وغارماً وكاتباً فانه يجوز ان يعطى بكل سبب نصيباً ولم اقف لهم على دليل الا ان يكون دعوى صدق هذه العنوانات عليه من كونه فقيراً او غارماً ونحو ذلك فيدخل تحت عموم الآية وفيه انه لا يخفى ان المتبادر من الآية انما هو الشايع المتكثر من تعدد هذه الافراد وتعدد الاصناف الثمانية باعتبار مقابلة كل منها بالآخر وايضاً فانه يعطى من حيث الفقر بالغنية ويزيل فقره غناً فكيف يعطى من حيث الغرم والكتابة المشروط كما تقدم بالعجز عن الاداء وبالجملة فالحكم عندي محل توقف لعدم الدليل عليه **الثانية عشر** الظاهر انه لا خلاف في ذلك لجملة من الاخبار ومنها صحيح سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يعطى الزكوة يقسمها في اصحابه ايأخذ منها شيئاً قال نعم وحسنة حسين بن عثمان عن ابراهيم بن هاشم عن ابي ابراهيم عليه السلام في رجل اعطى مالاً يفرقه فيمن يحل له اله ان يأخذ شيئاً لنفسه وان لم يسم له قال يأخذ منه لنفسه مثل ما يعطى غيره وموثقة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اعطاه رجل مالاً ليقسمه في المساكين وله عيال محتاجون ايعطيهم منه من غير ان يستامر صاحبه قال نعم وما رواه في التهذيب بالاسناد قال سألته عن رجل اعطاه رجل مالاً ليقسمه في محاويج او مساكين وهو محتاج ايأخذ منه لنفسه ولا يعلمه قال لا يأخذ منه شيئاً حتى يأذن له صاحبه وحمله الشيخ على حمل التحريم الكراهة واحتمل بعض مشايخنا المتأخرين حمله ايضاً على ما اذا علم ان غرضه غيره او الاعطاء زيادة على غيره وهذه المحامل وان كانت لا تخلو من بعد الا انها لا مندوحة عنها في مقام الجمع اذ ليس بعدها الا طرح الخبر المرجوح ما عارضه بالكثرة مضافاً الى الاتفاق ظاهراً على ذلك **ختام مرقه الاحكام** اختلف الاصحاب في ميراث العبد المشترى من الزكوة اذا مات ولا وارث له هل يكون ميراثه للامام او لارباب الزكوة قولان المشهور الثاني وقيل بالاول وهو منقول عن بعض القدماء الا انه مجهول القائل واختاره العلامة في الارشاد والقواعد وولده في الشرح حجة المشهور موثقة عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعاً يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يزيد فاشتراه بتلك الالف الدرهم التي اخرجها من الزكوة فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا بأس بذلك قلت فانه لما اعتق وصار حراً اتجر واحترف فاصاب مالاً ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه فقراء المؤمنين الذين يستحقون الزكوة لانه انما اشترى بمالهم حجة القول الآخر على ما نقل ان الرقاب احد مصارف الزكوة فيكون سائبة قال المحقق في المعتبر بعد الحكم بان ميراثه لارباب الزكوة واسناد ذلك الى علمائنا ويمكن ان يقال لا يرثه الفقراء لانهم لا يملكون العبد المبتاع بمال الزكوة لانه احد مصارفها فيكون كالسائبة ويضعف الرواية لان في طريقها ابن فضال وهو فطحي وعبد الله بن بكير وفيه ضعف غير ان القول بها عندي اقوى لكان سلامتها من المعارض ولاتفاق المحققين منا على العمل بها انتهى وتوقف العلامة في المختلف في المسئلة من اجل ما ذكرناه اقول والتحقيق في المقام بما لم يسبق اليه سابق من علمائنا الاعلام ان يقال لا ريب ان كلاً من القولين المذكورين لا يخلو من النظر والاشكال وذلك لانهم متفقون على ان الشراء في الصورة المذكورة من سهم الرقاب فانهم كما تقدم في المسئلة فصلوا صنف الرقاب الى ثلثة اقسام احدها المكاتبون وثانيها العبيد تحت الشدة وثالثها العبيد مع عدم وجود المستحق واستدلوا على القسم الثالث بموثقة عبيد المذكورة ومع فوجه الاشكال في القول المشهور هو انه اذا كان المفروض الشراء من سهم الرقاب الذي هو احد الاصناف الثمانية التي اشتملت عليها الآية ولا فيه مدخل ولا تعلق للفقراء بالكلية والا فلا معنى لقسمة الزكوة في الآية على الاصناف الثمانية المؤذن لمغايرة كل منها للآخر كما هو ظاهر فكيف يرثه الفقراء لانه اشترى من مالهم واي مال للفقراء في سهم الرقاب كما هو ظاهر لذوي الافهام والالباب فاللازم اما كون الشراء ليس من سهم الرقاب كما زعموه وانما هو من الزكوة بقول مطلق كما هو احد القولين في المسئلة على ما تقدم ذكره ويجعل هو ظاهر الرواية المذكورة وغيرها من الروايات المتقدمة في تلك المسئلة او كون الشراء من سهم الرقاب كما ادعوه ولكن لا دليل عليه فان هذه الرواية لا تنطبق على ذلك كما عرفت ويؤيد ما قلناه قوله عليه السلام في رواية ابي بصير التي استدلوا بها ايضاً

على القسم الثالث وهو شراء العبيد تحت الشدة إذا ظلم قوما آخرين حقوقهم واحتج على إعطاء أهل هذا الصنف من سهمهم على أولئك الآخرين الذين هم باقي الأصناف مع
أن البسط غير واجب عندنا بل يجوز صرف الزكاة كلا في صنف واحد بل في واحد من آحاد الأصناف وبالجملة فإن الاستدلال بهذين الخبرين على هذين الفردين داخلين في
سهم الرقاب تعسف محض وخروج عن مقتضى الأصول المقررة عندهم ولعله لا إشكال في القول الثاني أنه لا ريب في صحة ما ذكره ذلك القائل من كونه متى اشتري
من سهم الرقاب فإنه يكون سائبة ويكون ميراثه للإمام كما هو مقتضى القواعد الشرعية والضوابط المرعية إلا أن استدلال هذا القائل المذكور على هذا الحكم بهذه الرواية
الدالة على أن ميراثه للفقراء لا يوافق مدعاه كما عرفت فالواجب عليه تحصيل دليل يدل على أنه يجوز أن يشتري العبد من سهم الرقاب ويعتق ليتم له ما ذكره وإلا فالقول
بذلك من غير دليل بالمرة ويحتمل عندي التفصيل ونحن لم نقف له على دليل إلا ما يدعونه من هاتين الروايتين وفيهما من الإشكال ما قدمنا فيه رأي العين وقد عرفت مما
قدمنا في تلك المسألة أن الذي وقفت عليه من النصوص عن أهل الخصوص في تفسير الرقاب في الآية إنما هو المكاتبون وقوم لزمتهم كفارات في قتل الخطأ وفي الظهار وفي الأيمان وفي
قتل الصيد كما في رواية علي بن إبراهيم وأما هذه الأخبار فغاية ما دلت عليه إنما هو أنه يشترى من الزكاة بقول مطلق وحمل ذلك على سهم الرقاب مع كونه لا دليل في تلك
الأخبار عليه بل ولا إشارة إليه مدافع لما دل عليه بعضها من مسألة الميراث كما ذكرناه وما دل عليه الخبر مع كونه يظلم قوما آخرين حقوقهم كما وصفنا بل التحقيق
كما قدمنا ذكره في تلك المسألة أن جملة هذه الأخبار الدالة على شراء العبد من الزكاة وهي صحيحة أبي بصير وخبر عبيد بن زرارة وخبر أيوب وخبر الوابشي المتقدم جميع
ذلك إنما خرجت مخرج الرخصة في جواز ذلك من غير أن يكون ذلك داخلا تحت شيء من الأصناف الثمانية كما ذهب إليه جملة من الأصحاب المتقدم ذكرهم انتهى وهذا ال[illegible]
ظاهر والدلالة على هذا القول والعجب من صاحب المعتبر وما في كلامه من التناقض الذي لا يخفى عند النظر فإنه لا ريب في أن ما ذكره من أن العبد المبتاع من سهم الرقاب
كالسائبة وأن الفقراء لا أصل لهم فيه بوجه هو الموافق للقواعد الشرعية ومقتضى ذلك أن ميراثه للإمام ع فمن أين ما ذكره الخروج عن ذلك والرواية لا دلالة فيها على
أزيد من كونه اشتري من مال الزكاة بقول مطلق فهما لا يخلو من كون العبد يجوز ابتياعه من سهم الرقاب لا دليل عليه كما عرفت ولكن مع الإغماض عن الدليل فالقول
القول بذلك يلزم منه ما ذكرناه وقول المحققين بمضمون الرواية إن قصد به كونه خارجا من سهم الرقاب فهم محجوجون بما ذكرنا وإن أراد به من الزكاة مطلقا كما هو القول
المشار إليه آنفا فلا حجة له فيه كما عرفت وبالجملة فإن كلامهم في هذه المسألة لا يخلو من تناقض واضطراب ومنه يظهر وجه توقف العلامة في آخر هذه المسألة ولعمري [illegible]
ثم يبقى الكلام في أن الميراث هل هو مخصوص بالفقراء والمساكين كما دل عليه رواية عبيد بن زرارة أو يكون لجميع أرباب الزكاة كما دل عليه صحيحة أيوب بن الحر المروية
في كتاب العلل وقد تقدمت في تلك المسألة إشكال العبارات الأصحاب أيضا في هذا المقام فبعضها اشتمل على كونه للفقراء والمساكين وبعضها اشتمل على كونه لأرباب الزكاة و
العلامة في المختلف بعد أن نقل عبارة الشيخ المفيد الدالة على التخصيص بالفقراء والمساكين من المؤمنين قال والظاهر أن مراده ليس تخصيص الفقراء والمساكين بل أرباب
الزكاة أجمع لأن التعليل يعطيه ووجه الجمع بين الخبرين المذكورين يمكن بأحد وجهين أولهما أن يقال إن الميراث إنما هو لجميع أرباب الزكاة كما هو ظاهر كلام الأكثر و
إنما ذكر الفقراء في موثقة عبيد بن زرارة إنما خرج مخرج التمثيل لا الحصر فإنه لما كان أصل مال الزكاة مشتركا بين الأصناف الثمانية وكان الشراء على هذا الوجه خارجا
من الأصناف المذكورة كما عرفت كان ما اشتري به إنما هو من مال الأصناف المذكورة فيرثه حينئذ يرجع إليهم بالولاء لأنه من مالهم وثانيهما ولعله الأظهر أن يقال إن ظاهر رواية
عبيد المذكورة كون المال المشترى به إنما هو من سهم الفقراء خاصة لحكمه بكون ميراثه للفقراء خاصة وتعليله ذلك بأنه اشتري بمالهم وإلا فلو كان إنما اشتري بالمال
المشترك بين الأصناف الثمانية لم يكن للتخصيص بالفقراء وجه ظاهر لأن نسبته إلى الأصناف بالسوية وحينئذ فيمكن الجمع بما ذكرناه أن يقال إن المراد من صحيحة الخبر أن
صاحب الزكاة قد خص هذه الألف الدرهم التي أخرجها زكاة ماله بالفقراء لأنها أحد الأصناف والبسط عندنا غير واجب ولما لم يجدهم كما تضمنه الخبر اشترى بها العبد
المذكور وأعتقه ثم سأل الإمام عن ذلك فأجاب بهذا وهو الذي ينطبق عليه الخبر بلا تمحل ولا إشكال وحينئذ فوجه الجمع بين الخبرين المذكورين هو حمل الشراء في موثقة عبيد
على الشراء من سهم الفقراء بالتقريب الذي ذكرناه وبذلك يكون الميراث للفقراء لأنه قد اشتري من مالهم وحمل صحيحة أيوب على أن الشراء وقع بالمال المشترك من غير قصد التخصيص بصنف
من الأصناف فإنه يكون الميراث لجميع أرباب الزكاة لأنه قد اشتري بمالهم والفارق في المقامين هو قصد المشتري ونيته ولا بعد في ذلك فإن العبادات بل الأفعال
كلها تابعة للمقصود والنيات صحة وبطلانا وثوابا وعقابا وتعددا واتحادا ونحو ذلك ألا ترى أنه لو قصد صرف زكاته كلا في سبيل الله الذي هو عبارة عن جميع
الطاعات والقربات كما هو الأشهر الأظهر ثم إنه اشترى بها عبدا وأعتقه فإنه لا إشكال في كونه سائبة وأن ميراثه للإمام ع ولا ريب في وقوع هذا الاحتمال وعليه
تجتمع الأخبار بلا إشكال بقي الكلام في أنه على تقدير كون الشراء بمال الزكاة لا بقصد صنف مخصوص وكون الميراث لأرباب الزكاة كما ذكره ع في خبر أيوب فهل
يكون قسمة هذا الميراث بينهم على حسب قسمة المواريث من وجوب بسطه عليهم كملا ويكون على حسب قسمة الزكاة من جواز تخصيص بعض الأصناف به إشكال ينشأ
من احتمال كونه في حكم الزكاة لأنه فرع عليها والشركة في حكم الزكاة ليست باعتبار وجوب البسط وإنما هي باعتبار التخيير بين تلك الأصناف وأفرادها ومن أن
الأصل في الشركة لغة وشرعا وعرفا هو وجوب التقسيط والبسط بين الشركاء قام الدليل بالنسبة إلى الزكاة على عدم وجوب البسط فبقي ما عداه على حكم الأصل
وهذا ليس بزكاة وقيام الدليل في الزكاة لا يستلزم إجراءه فيما نحن فيه وبالجملة فالمسألة عندي محل توقف وإشكال وإن كان للاحتمال الأخير نوع رجحان ولم أقف
على من تعرض لذلك ولا نبه عليه من أصحابنا رضوان الله عليهم والله العالم بحقائق أحكامه **الباب الثاني** في زكاة الفطرة قيل المراد بالفطرة إما الخلقة أو الدين
أو الفطر من الصوم والمعنى على الأول زكاة الخلقة أي البدن وعلى الثاني زكاة الدين والإسلام وعلى الثالث زكاة الفطر من الصوم أقول ويمكن أن يؤيد الأول
بقول الصادق ع لمعتب اذهب فأعط من عيالنا الفطرة وأعط عنهم ولا تدع منهم أحدا فإنك إن تركت منهم إنسانا تخوفت عليه الفوت قلت وما الفوت قال الموت
فإن فيه إشارة إلى أن الزكاة موجبة لبقائه وحفظه من الموت فيكون الغرض منها حفظ البدن وبقاؤه ووجه المناسبة ظاهر وأن يؤيد الثاني بما رواه في الصحيح
أبي بصير وزرارة عن أبي عبد الله ع أن من تمام الصوم إعطاء الزكاة لأنه من صام ولم يؤد الزكاة فلا صوم له إذا تركها متعمدا ثم إنه يجب أن يعلم أنه حيث كان وجوبها مشروطا بشرائط
مخصوصة والمخرج منه مخصوص بأجناس مقدرة بوزن خاص وهي أيضا مخصوصة بوقت لا تقدم عليه ولا تؤخر عنه وتصرف فيما مخصوص بأفراد مخصوصة فالبحث
عنها يجب أن يجعل في فصول أربعة **الفصل الأول** في شروط وجوبها وهي أمور **الأول** التكليف فلا تجب على الصبي والمجنون إجماعا كما نقله الفاضلان
في المعتبر والمنتهى ويدل عليه عدم توجه الخطاب إليهما ورفع القلم عنهما وخطاب الولي يحتاج إلى دليل وليس فليس فيكون ساقطا بالأصل ويدل على ذلك أيضا ما رواه

الشيخ في الصحيح عن محمد بن القسم بن الفضيل عن ابي الحسن ع قال كتبت اليه الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب لا زكوة على يتيم وروى الشيخ
المفيد في المقنعة عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال تجب الفطرة على كل من تجب عليه الزكوة ثم اعلم انه قد ذكر جملة من المتاخرين هنا انه لو بلغ او افاق قبل الهلال وجبت عليه
الفطرة بحيث اهل عليه شوال وهو مغمى عليه فلم ينقلوا عليه دليلا واعترضهم بعض متاخري المتاخرين بانه على اطلاقه لا يخلو من اشكال نعم لو كان الاغماء مستوعبا لوقت
الوجوب اتجه ذلك الثاني ان لا تجب على المملوك ولو قيل يملك مدبرا كان او ام ولد او مكاتبا مشروطا او مطلقا لم يتحرر منه شيء وظاهرهم الاتفاق على ذلك
ولا اعلم فيه مخالفا سوى الصدوق قدس سره فانه لا يحضر الفقيه بالنسبة الى المكاتب حيث روى في صحيحة علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى ع عن المكاتب هل
عليه فطرة شهر رمضان او على من كاتبه وتجوز شهادته قال الفطرة عليه ولا تجوز شهادته ثم قال قدس سره قال مصنف هذا الكتاب وهذا على الانكار لا على
الاخبار يريد بذلك كيف يجب عليه الفطرة ولا تجوز شهادته اي ان شهادته جائزة كما ان الفطرة عليه واجبة انتهى ومقتضى ذلك وجوب الفطرة عليه
وهو جيد لدلالة الصحيحة على ذلك سواء حملت على الانكار كما ذكره قدس سره او على الاخبار ويمكن مع حملها على الاخبار وجها منه التقية بالنسبة الى
الشهادة والظاهر انه اقرب مما ذكره قدس سره والاصحاب من غير قد حملوا على انتفاء الوجوب عن المملوك بالاصل والاخبار المستفيضة المتضمنة لوجوب فطرة
المملوك على مولاه من غير تفصيل كما سياتي ان شاء الله تعالى نقل شطر منها في المقام وفي تمام الدليل بها نظر اذ ظاهر سياقها كما سيظهر لك ان وجوب ذلك على
المولى انما هو من حيث العيلولة ووجوب الانفاق كسائر تلك الافراد المعدودة معه ويؤيد ذلك دلالة صحيحة علي بن جعفر المتقدمة على وجوب الفطرة على المكاتب
واما ما رواه في الكافي عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد رفعه عن ابي عبد الله ع قال يؤدي الرجل زكوة الفطرة عن مكاتبه فيمكن حملها على العيلولة جمعا ومما
يؤيد ذلك ما قدمناه ايضا في اول الكتاب من دلالة ظاهر بعض الاخبار على وجوب الزكوة عليه فيما يملكه متى اذن له المولى والتقريب انه متى وجبت عليه الزكوة
المالية وجبت عليه زكوة الفطرة لما تقدم في الرواية المنقولة عن المقنعة من قوله ع تجب الفطرة على كل من تجب عليه الزكوة وبالجملة فاني لم اقف لهم
على دليل صحيح يدفع الخبر المذكور مع ما عرفت من ظهور ما ذكرناه في المراد ثم انه ينبغي ان يعلم ان وجوب الزكوة على المملوك مبني على القول بملكه فانه لا وجه للقول
بذلك مع القول بعدمه كما تقدم ذكره ايضا في الزكوة المالية وظاهر الاصحاب انه لو تحرر منه شيء وجبت الزكوة بالنسبة الا ان يعوله المولى فان العيلولة كافية في الوجوب وان
كان متبرعا كما سياتي في الاخبار ان شاء الله تعالى واستدل في المنتهى على وجوب الزكوة عليهما بان النصيب المملوك فتجب نفقته على المالك فيكون فطرته كذلك لانه
لو امتازا النصيب الحر فلا تجب على السيد اداء الزكوة عنه لانه لا تتعلق بها الرقبة بل يكون زكوته واجبة عليه اذا ملك بجزئه الحر ما تجب به الزكوة عملا بالعموم وقوى
الشيخ في المبسوط سقوط الزكوة عنه لانه لا تتعلق بالرقبة بكلها عن المولى اذ لم يعلم المولى ولا انه ليس بحر فيلزمه حكم نفسه ولا هو مملوك فتجب زكوته على مالكه لانه
قد تحرر بعضه ولا هو في عيلولة مولاه فيلزمه فطرته لمكان العيلولة انتهى وانت خبير بان المسألة لما كانت عارية عن النص فهي محل اشكال والظاهر ان مستند الاصحاب
فيما ذكروه هو عمومات ما دل على وجوب زكوة المملوك على سيده فانه اعم من ان يكون المملوك رأسا كاملا او بعضا وعموم ما دل على وجوب الزكوة على الحر المستكمل
باقي الشروط فانه اعم من ان يكون رأسا كاملا او بعضا وفيه ما قدمنا ذكره في كتاب الزكوة من ان اطلاق الاخبار انما يحمل على الافراد الشايعة الكثيرة فانها هي
التي يتبادر اليها الاطلاق دون الفروض النادرة ولعل الشيخ لحظ ما ذكرنا فاسقط الزكوة عنه وعن المولى الا انه ثم ان ظاهر هذا الكلام في المسألة يشعر بوجوب
الزكوة بمجرد الملك لان هذا الخلاف انما يجري على هذا التقدير فانه مع عيلولة المالك او غيره متبرعا لا يجري هذا الخلاف ومع ذلك ففي المسألة اشكال آخر كما سياتي بيانه
حيث ان مفاد الاخبار الآتية هو اناطة وجوب الفطرة بالعيلولة بالفعل لا وجوب العيلولة والانفاق الثالث الغنى على الاشهر الاظهر وقد وقع
الخلاف هنا في مقامين احدهما في اشتراط الغنى وذهب الاكثر الى اشتراطه حتى قال العلامة في المنتهى انه قول علمائنا اجمع الا ابن الجنيد فانه ذهب الى وجوب الفطرة على
من فضل عن مؤنته ومؤنة عياله ليوم وليلة صاع وهذا القول نقله في الخلاف عن الشافعي وجماعة من العامة ونقل في الخلاف ايضا عن كثير من اصحابنا والقول المشهور
هو المعتمد وعليه تدل الاخبار ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل ياخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا ورواية اسحق بن المبارك قال قلت لابي
ابراهيم ع على الرجل المحتاج صدقة قال ليس عليه فطرة ورواية يزيد بن فرقد النهدي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقبل الزكوة هل عليه صدقة الفطرة قال لا
ورواية اسحق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم ع على الرجل المحتاج صدقة الفطرة قال ليس عليه فطرة ورواية يزيد بن فرقد ايضا عن ابي عبد الله ع انه سمعه يقول
من اخذ الزكوة فليس عليه فطرة قال وقال ابن عمار ان ابا عبد الله ع قال لا فطرة على من اخذ الزكوة ورواية الفضيل عن ابي عبد الله ع قال قلت له لمن تحل الفطرة
قال لمن لا يجد ومن حلت له لم تحل عليه ومن حلت عليه لم تحل له وروى الشيخ المفيد في المقنعة عن يونس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة
وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة والتقريب فيها عدا رواية المقنعة انها قد دلت على ان الفقير ومن اخذ الزكوة لفقره لا فطرة عليه ومتى ضم الى ذلك الاخبار
المستفيضة بوجوب زكوة الفطرة وانه يجب اخراجها عن نفسه وعن عياله ينتج من ذلك تخصيص الوجوب بمن لم يكن فقيرا يجوز له اخذ الزكوة وليس الا
الغني المالك لمؤنة سنته فعلا او قوة ويفصح عن ذلك قوله في رواية الفضيل ومن حلت له لم تحل عليه ومن حلت عليه لم تحل له واما رواية المقنعة فهي ظاهرة
الدلالة في المراد غير محتاجة الى ضم ضميمة لدفع الايراد واما ما رواه في الكافي عن زرارة قال قلت الفقير الذي يتصدق عليه هل يجب عليه صدقة الفطرة قال
نعم يعطي مما يتصدق عليه وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال زكوة الفطرة صاع من تمر الى ان قال وليس على من لا
يجد ما يتصدق به حرج وفي الموثق عن زرارة قال قلت له هل على من قبل الفطرة زكوة فقال اما من قبل زكوة المال فان عليه زكوة الفطرة وليس على من يقبل
الفطرة فطرة ونحوه عن الفضيل فقد اجاب عنها الاصحاب بالحمل على الاستحباب ولا يخفى ان صحيحة القداح المذكورة غير ظاهرة في المخالفة الا باعتبار مفهوم
اللقب وهو ضعيف غير معمول عليه عندنا ومما يؤكد الحمل على الاستحباب ما ورد ايضا في موثقة اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل لا يكون
عنده شيء من الفطرة الا ما يؤدي عن نفسه وحدها ايعطيه غريبا او ياكل هو وعياله فقال يعطي بعض عياله ثم يعطي الآخر عن نفسه ويترددونها
بينهم فتكون عنهم جميعا فطرة واحدة وثانيهما ما يتحقق به الغنى المقتضي لوجوب الزكوة والاشهر الاظهر انه الغنى بالمعنى الذي تقدم في الزكوة المالية
وهو ملك مؤنة السنة فعلا او قوة كما تدل عليه رواية يونس بن عمار المتقدمة نقلها عن كتاب المقنعة والتقريب فيها انها دلت على كون الموجب لتحريم اخذ

الزكوة والموجب للفطرة هو ملك قوت السنة وهذا هو معنى الغنى المدعى في المقام واما ما استدل به في المدارك على ذلك حيث قال في بيان معنى الغنى المقتضي للوجوب والاصح انه ملك قوت السنة فعلا او قوة لان من لم يملك ذلك تحل له الزكوة على ما بيناه فيما سبق فلا يجب عليه الفطرة كما دلت عليه صحيحة الحلبي المتقدمة وغيرها انتهى ففيه ان هذا الدليل قاصر عن افادة المدعى لان حاصله ان من لم يملك مؤنة السنة لا تجب عليه الفطرة واين هذا من المدعى وهو ان الغنى المقتضي للوجوب عبارة عن ملك مؤنة السنة فعلا او قوة نعم اللازم من هذا الدليل هو القول الآتي في المسألة واما اثبات المدعى فلا نعم اذا انضم الى ذلك ما اشرنا اليه انفا من ان الاخبار الدالة على وجوب الزكوة واخراجها المكلف عن نفسه ومن يعوله ينتج من المجموع وجوب الزكوة على من لم يكن فقيرا يجوز له اخذ الزكوة لفقره وليس الا الغنى المالك لقوت سنته فعلا او قوة لعدم ثالث لهذين الفردين فاخبار وجوب الزكوة المشار اليها لا يجوز ان تكون شاملة لما ذكره ابن الجنيد لانه من الوجوب على من فضل عن مؤنته ومؤنة عياله ليوم وليلة صاع ولا لما ذكره الشيخ وابن ادريس كما ياتي وهو وجوب الزكوة على من يملك نصابا تجب فيه الزكوة لدخول هذين الفردين في الفقير الذي دلت تلك الاخبار على انه لا تجب عليه الفطرة وبالجملة فالاظهر هو الاستدلال على القول المذكور برواية يونس المذكورة فانها وافية بالمراد عارية عن الايراد ومقتضى ما ذكرنا في معنى الغنى انه لا يعتبر ملك مقدار زكوة الفطرة زيادة على قوت السنة وبه قطع شيخنا الشهيد الثاني وجزم المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى باعتبار ذلك قال في المدارك ولا باس به واستجيد بان ظاهر رواية يونس بن عمار التي ذكرناها مستندا للقول المذكور وظاهر في القول الاول فيكون هو الذي عليه المعول لا ما اعرضهم على مستند هذا القول الا انه كان لزوم صيرورته فقيرا باخراج زكوة الفطرة لقصور قوت السنة بذلك فيلزم ان يكون فقيرا يجوز له اخذ الزكوة فلا معنى لوجوبها عليه ثم جواز اخذها له بخلاف ما اذا اشترطنا ملك مقدار زكوة الفطرة زيادة على قوت السنة وقد تقدم لهم تطويل في هذه المسألة وبسطنا الكلام معهم فيها في شرحنا على المدارك ونقل عن الشيخ في الخلاف انه قال تجب زكوة الفطرة على من ملك نصابا تجب فيه الزكوة او قيمة نصاب واعتبر ابن ادريس ملك عين النصاب دون قيمته ولله در المحقق في المعتبر حيث قال بعد نقل ذلك عنهما ولنعم ما قال وما ذكره الشيخ لا اعرف به حجة ولا قائلا من قدماء الاصحاب فان كان تعويله على ما احتج به ابو حنيفة فقد بينا ضعفه وبالجملة فانا نطالبه من اين قاله وبعض المتاخرين ادعى عليه الاجماع وخص الوجوب بمن معه احد النصب الزكوية ومنع القيمة وادعى اتفاق الامامية على قوله ولا ريب انه وهم ولو احتج بان من معه ملك النصاب تجب الزكوة بالاجماع منعنا ذلك فانه قد يملك النصاب ولا يكفيه لمؤنة عياله يجوز له ان ياخذ الزكوة واذا اخذ الزكوة لم تجب عليه الفطرة لما روي عن ابي عبد الله ع في عدة روايات منها رواية الحلبي ويزيد بن فرقد ومعوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل ياخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا انتهى ومتى تكاملت هذه الشروط وجب على المكلف اخراجها عن نفسه وعن جميع من يعوله فرضا او نفلا مسلما او كافرا وعلى ذلك دلت الاخبار المستفيضة المتضمنة باتفاق الاصحاب في هذا الباب ومنها ما رواه في الفقيه في الصحيح عن هشام بن الحكم عن الصادق ع قال نزلت الزكوة وليس للناس اموال وانما كانت الفطرة اقول هذا الخبر دال على دخول زكوة الفطرة تحت اية الزكوة وهي قوله عز وجل خذ من اموالهم صدقة الاية وما رواه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة قال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغيرا او كبيرا حرا او مملوكا اقول المراد بوجوب الفطرة هنا وجوب اخراجها عنه لا وجوب اخراجها عليه والعبارة خرجت مخرج التجوز كما يدل عليه الخبر الاتي وما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عما يجب على الرجل في اهله من صدقة الفطرة قال تصدق عن جميع من تعول من حر او عبد او صغير او كبير وما رواه في الكافي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كل من ضممت الى عيالك من حر او مملوك فعليك ان تؤدي الفطرة عنه وما رواه في الصحيح عن صفوان الجمال قال سألت ابا عبد الله ع عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد عن كل انسان صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع من زبيب ورواية معتب عن ابي عبد الله ع وقد تقدمت في اول الباب وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال صدقة الفطرة على كل راس من اهلك الصغير والكبير والحر والمملوك والغني والفقير وما رواه في الفقيه وفي الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الواجب عليك ان تعطي عن نفسك وابيك وامك وولدك وامرأتك وخادمك وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في صدقة الفطرة فقال تصدق عن جميع من تعول من صغير او كبير حر او مملوك الحديث وما رواه في الكافي عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد رفعه عن ابي عبد الله ع قال يؤدي الرجل زكوة الفطرة عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده النصراني والمجوسي وما اغلق عليه بابه قال في المعتبر بعد ايراد هذا الخبر وهذا وان كان مرسلا الا ان فضلاء الاصحاب افتوا بمضمونه والمستفاد من هذه الاخبار هو وجوب اخراج الفطرة عن كل من يعول من حر وعبد وذكر وانثى وكبير وصغير ومسلم وكافر واجب النفقة وغير واجب النفقة واما ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الا انه يتكلف له نفقته وكسوته ايكون عليه فطرته قال لا انما تكون فطرته على عياله صدقة دونه وقال العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد فما تضمنه من حصر العيال في الافراد المذكورة يجب حمله على الخروج مخرج التمثيل بمعنى ان تكلف الانفاق والكسوة لا يكفي في وجوب الفطرة بل لابد من صدق العيلولة كما في هذه الافراد الاربعة وعلى ذلك ينبغي ان يحمل رواية اسحق بن عمار المتقدمة وتنقيح البحث في المقام يتوقف على رسم مسائل **الاولى** لا خلاف في وجوب اخراج الفطرة عن واجبي النفقة كالابوين والاولاد والزوجة والمملوك متى كانوا في عياله وانما الخلاف فيما لو لم يكونوا كذلك وقد وقع الخلاف هنا في مواضع **احدها** الزوجة لو لم تكن واجبة النفقة على الزوج كالناشز والصغيرة وغير المدخول بها مع عدم التمكين فالمشهور عدم الوجوب الا مع العيلولة تبرعا وذهب ابن ادريس الى الوجوب مطلقا سواء كانت ناشزا ام لا وجبت نفقتها ام لا دخل بها او لم يدخل دائما ومنقطعة واحتج على ذلك بالاجماع والعموم من غير تفصيل ولا ريب في ضعفه لما عرفت من الاخبار المتقدمة الدالة صريحا على ان ذلك منوط بالعيلولة فوجوب ذلك ينتفي عند عدمها قال المحقق في المعتبر قال بعض المتاخرين الزوجية سبب لايجاب الفطرة لا باعتبار وجوب مؤنتها ثم تخرج فقال يخرج عن الناشزة والصغيرة التي لا يمكن الاستمتاع بها ولم يبد حجة عدا دعوى الاجماع من الامامية على ذلك وما عرفنا احدا من فقهاء الاسلام فضلا عن الامامية اوجب الفطرة على الزوجة من حيث هي زوجة بل ليس يجب الفطرة الا عمن تجب مؤنته او تبرع بها عليه فدعواه اذا عرية عن الفتوى والاخبار انتهى وهو جيد **وثانيها** انه لو كانت الزوجة واجبة النفقة ولكن لم يعلها الزوج ولا غيره فالمشهور وجوب فطرتها

على الزوج لانها تابعة لوجوب النفقة ونقل في الشرايع قولا بعدم وجوبها الا مع العيلولة واليه مال السيد السند في المدارك وهو الذي دلت عليه الاخبار المتقدمة والمحقق في الشرايع بعد نقل القولين المذكورين قال وفيه تردد قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك وبيان التردد انه منشأ التردد من كون السبب هو العيلولة او الزوجية والمملوكية فظاهر النصوص الثاني فيضعفها وان لم يعلها كما ترى انه وانت خبير بما فيه فان النصوص المتقدمة ظاهرة بل صريحة في اناطة الوجوب بالعيلولة زوجة كانت او غيرها من تلك الافراد المعدودة في الاخبار وليس فيها ما يتوهم منه ما ذكره الا صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ورواية اسحق بن عمار وقد عرفت الجواب عنهما وثانيهما المملوك وقد قطع الاصحاب بوجوب زكوته على المولى مطلقا قال في المعتبر يجب الفطرة عن العبد الغايب الذي يعلم حيوته والآبق والمرهون والمغصوب وبه قال الشافعي واحمد واكثر اهل العلم وقال ابو حنيفة لا يلزمه زكوته لسقوط نفقته كما تسقط عن الناشزة لنا ان الفطرة تجب على من يجب ان يعوله والرق تلزمه العيلولة فتجب الفطرة وحجة ابي حنيفة لا نا نمنع ان نفقته تسقط عن المالك مع الغيبة وان اكتفى بغير المالك كما لو كان حاضرا واستغنى بكسبه ونحوه كلام العلامة في المنتهى وفي الشرايع تردد في المسئلة كما قدمنا نقله عنه في الزوجة وقد عرفت وجه التردد مما نقلناه عن شيخنا الشهيد الثاني آنفا وانت خبير بان الظاهر من النصوص المتقدمة كما اشرنا اليه آنفا هو حصول العيلولة والى ذلك مال السيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وهو الحق الحقيق بالاتباع وينبغي ان يعلم انه لو عال الزوجة والمملوك غير الزوج والسيد تعلقت الزكوة به وسقطت عنهما بغير اشكال ولا خلاف ورابعها الابوان والاولاد قال الشيخ في الخلاف في المخ الابوان والاجداد والاولاد الكبار اذا كانوا معسرين كانت نفقتهم وفطرتهم عليه ثم قال قلت سره والاقرباء نفقتهم عليهما الفطرة فان عالهم وجبت الفطرة وإلا فلا وان وجبت النفقة لنا ان الفطرة منوطة بالعيلولة وقد [illegible] نفقة فينتفي الوجوب احتج الشيخ بانه واجب النفقة فيجب الفطرة لانها تابعة للنفقة والجواب انها تابعة للنفقة لا لوجوبها انتهى وفيه ان ما ذكره في مقام الرد على الشيخ وان كان هو الظاهر من الاخبار والذي عليه العمل لدلالتها على الفطرة صرح به هو وغيره كما قدمنا نقله عنهم في مسئلة الزوجة والمملوك فانهم جعلوا الفطرة تابعة لوجوب النفقة دون حصولها بالفعل وسؤال الفرق متجه كما لا يخفى **الثانية** اختلف الاصحاب في العبد الغايب الذي لا تعلم حيوته هل تجب فطرته على المولى ام لا فذهب جماعة منهم الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى الى عدم الوجوب وقال الشيخ في المبسوط والخلاف الغايب ان علم مولاه حيوته وجبت عليه فطرته وان لم يعلم لم تجب وقال في المعتبر لو كان له مملوك لا يعلم حيوته قال الشيخ لا يلزمه فطرته ثم نقل عن الشيخ انه احتج بانه لا يعلم ان له مملوكا فلا تجب عليه زكوته ثم قال وما ذكره الشيخ حسن والخلاف في هذه المسئلة منقول عن ابن ادريس فانه اوجب فطرته في هذه الصورة على المولى محتجا بان الاصل البقاء وبانه يصح عتقه في الكفارة اذا لم يعلم موته وهو انما يتفق مع الحكم ببقائه فيجب فطرته ويظهر من شيخنا الشهيد الثاني في المسالك الميل الى هذا القول حيث احتج الشيخ ومن تبعه على ما ذكروه بما تقدم نقله اولا وبان الايجاب شغل للذمة فيقف على ثبوت المقتضي وهو الحيوة وهي غير معلومة وبان الاصل عصمة مال الغير فيقف انتزاعه على العلم بالسبب لم يعلم واما ما ذكره ابن ادريس من الاصل فهو معارض بهذا الاصل المذكور وما ذكر من القياس على عتقه في الكفارة اشارة الى صحيحة ابي هاشم الجعفري الواردة بذلك قال سألت ابا الحسن عن رجل قد ابق منه مملوك ايجوز ان يعتقه في كفارة الظهار قال لا بأس به ما لم يعرف منه موتا ففيه اولا ان التسوية بين صحة العتق ووجوب الفطرة لا دليل عليها لعدم الملازمة بينهما ولا ترتب الثاني على الاول وثانيا بامكان الفرق بين الامرين فان العتق اسقاط ما في الذمة من حقوق الله تعالى وهي مبنية على التخفيف بخلاف الفطرة فانها ايجاب مال على مكلف لم يثبت سبب وجوبه عليه قول والتحقيق في الاحتجاج للقول المشهور والرد على ابن ادريس هو ان يقال ان وجوب الفطرة تابع للعيلولة كما اخترناه وذكرنا انه مدلول الاخبار المتقدمة او لوجوبها كما قدمنا نقله عنهم وانتفاء الاصل على ما ذكرنا ظاهر وعلى ما ذكروه هو عدم معلومية الوجوب فكيف يطالب بوجوب الانفاق عليه وهو لا يعلم حيوته ولا يخفى ان الظاهر من كلام من قدمنا الله من كلام الشيخ والمحقق ان محل الخلاف في المسئلة هو مفقود الخبر الذي لا يعلم حيوته ولا موته وهو الذي اختلف الاصحاب في حكمه بالنسبة الى ميراثه وزوجته واوجب وارثه في ميراثه وزوجته طلب اربع سنين وهو الذي تضمنته صحيحة الجعفري المتقدمة التي استند اليها ابن ادريس ورتب حكم الفطرة عليها فما ذكره في المدارك من ان محل الخلاف في هذه المسئلة غير محرر ويحتمل انه احتمل ان يكون محل الخلاف مطلق المملوك الغايب الذي لا يعلم حيوته ليس بجيد بالجملة فهنا امران احدهما ما ذكرناه من مفقود الخبر الذي لا يعلم له حيوة ولا موت وثانيهما من كان غائبا والخبار تأتي في اغلب الاوقات فانه يحكم بوجوده وقت الفطرة مثلا وان كان ذلك غير معلوم قطعا للغيبة ويعمل عملا باستصحاب الحيوة ولما ورد في صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بان يعطي الرجل عن عياله وهم غيب عنه ويأمرهم فيعطون عنه وهو غايب عنهم ومحل الخلاف انما هو الفرد الاول كما لا يخفى على المتأمل وكيف يحتمل ان يجعل هذا الفرد الاخير مطرح الخلاف وعمل المسلمين مع قولهم بمضمون صحيحة جميل المذكورة من غير خلاف يعرف **الثالثة** قد صرح جملة من الاصحاب بانه لو كان العيال بين شريكين فالزكوة عليهما فان عاله احدهما فالزكوة على العايل ونقل في الدروس قولا بانه لا زكوة فيه ولعله اشار الى ما نقل عن ابن ادريس وابن بابويه من انه قال لا فطرة عليهم الا ان يملك كل واحد منهم راسا تاما كذا نقله عنه في المدارك والظاهر انه من غيره الفقيه لم يذكر في الفقيه ما يدل على ذلك سوى ما رواه عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال قلت عبد بين قوم عليهم فيه زكوة الفطرة قال اذا كان لكل انسان راس فعليه ان يؤدي عنه فطرته واذا كان عدة العبيد وعدة الموالي سواء وكانوا جميعا فيهم سواء ادوا زكوتهم لكل واحد منهم على قدر حصته وان كان لكل انسان منهم اقل من راس فلا شيء عليهم قال في المدارك بعد ايراد هذه الرواية وان كانت ضعيفة السند الا انه لا يبعد المصير الى ما تضمنته لمطابقتها لمقتضى الاصل وسلامتها من المعارض انتهى قولهم اولا ان ظاهر الخبر المذكور هو وجوب الزكوة بمجرد الملك وهو لا يقول به لما تقدم منه في غير موضع من اناطة ذلك بالعيلولة كما قدمنا ذكره وثانيا ما علم من طريقته وتصلبه في الوقوف على الاصطلاح المشهور من رد الاخبار الضعيفة فكيف يتفق هذا الجزم هنا بالقبول وثالثا ان تمسكه هنا بمطابقته لمقتضى الاصل مردود بان الاخبار المتقدمة قد دلت على وجوب اخراج الزكوة عن المملوك من غير ان يكون راسا تاما او لا فلا يتم مقتضى ما ذكره هو وغيره في الكتاب المطلق اذ التحريم من بعض فانه استند في الوجوب عليه وعلى المولى بالنسبة الى ما نقد في تلك المسئلة عن العلامة في المنتهى يؤذن بوجوب الزكوة على كل منهما بالنسبة ولو اجاب هنا بان تلك الاخبار التي ادعيتم دلالتها على وجوب اخراج الزكوة عن المملوك انما هي مع العيلولة فلا دلالة لها فيما قلنا يلزمه اذا صح هذا الجزم من البين بعدم وجوبها دلت عليه تلك الاخبار

المناقشة من ان المراد الوجوب بالعيال وان لم نقل بمعنى من استناده اليه هنا مع قوة احتمال تلك الاخبار الاربعة المشتملة على الاجتماع سقوط الفطرة عن الزوجة المملوكة والضيف الغني بالاخراج عنهما ونقل عن ظاهر ابن ادريس ايجاب الفطرة على الضيف والمضيف ولا ريب في ضعفه لما تقدم من الاخبار الدالة على وجوب الزكوة على المعيل ولا ريب في سقوطها بعد ذلك عن المعال وايجابها على الضيف وغيره بعد ذلك يحتاج الى دليل وليس فليس والعجب من صاحب الذخيرة حيث انه بعد نقل ذلك عن ابن ادريس قال وهو احوط ومما ادري ما وجه هذا الاحتياط مع عدم معارض بل ولا شبهة توجب خلاف ما ذكرناه نعم لو علم بعدم اخراج المعيل لها لعدم وفقه احتمال وان كان ظواهر الاخبار المشار اليها من حيث دلالتها على تعلق الخطاب بالمعيل سقوط ذلك عن المعال ضيفا او غيره فلم يعدم الاخراج او لم يعلم الا ان الاحتياط هنا هو اخراج الضيف عن نفسه وكذا غيره ممن يجب عليه لو لم يكن عيالا لاحد غيره الخامسة اختلف الاصحاب في الزوجة الموسرة اذا كان الزوج معسرا هل تجب الفطرة عليها ام لا فقال الشيخ في ط لا فطرة عليها ولا على الزوج لان الفطرة على الزوج فاذا كان معسرا لا تجب عليه الفطرة ولا تلزم الزوجة لانه لا دليل عليه وقواه فخر المحققين في الايضاح وقيل بوجوبها على الزوجة وبه قطع ابن ادريس واختاره المحقق في المعتبر لانها ممن يصح ان تزكي والشرط المعتبر موجود فيها وانما تسقط عنها الوجوب بها على الزوج فاذا لم يجب عليه وجبت عليها واختار هذا القول الشهيد في الدروس وفصل العلامة في المخ فقال والاقرب ان نقول ان بلغ الاعسار بالزوج الى حد تسقط عنه نفقة الزوجة بان لا يفضل معه شئ فط فالحق ما قاله ابن ادريس وان لم ينته الحال الى ذلك بان كان الزوج ينفق عليها مع اعساره فلا فطرة هنا والحق ما قاله الشيخ ثم استدل على الاول بعموم الادلة الدالة على وجوب الفطرة على كل مكلف غني خرج منه الموسرة لمكان العيلولة فيبقى الباقي مندرجا في العموم وعلى الثاني بانها في عيلولة الزوج فسقطت فطرتها عن نفسها وعن زوجها للعسر واعترض هنا الشهيد في البيان فقال ويضعف بان المنفق لا تسقط فطرة الغني الا اذا تحملها المنفق قال في المدارك بعد نقل ذلك عن الشهيد وهو جيد ثم ان شيخنا العلامة في المخ ايضا رجع في تتمة الكلام السابق الى بناء المسئلة على وجوبها على الزوج بالاصالة او على الزوجة فان كانت على الزوج بالاصالة سقطت لاعساره عنه وعنها وان كانت بالاصالة على الزوجة وانما يتحملها الزوج سقطت عنه لفقره ووجبت عليها عملا بالاصل انتهى واورد عليه بان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب وان اقتضى وجوب الفطرة بالاصالة على الزوج مع يساره الا ان ذلك لا يقتضي سقوطها عن الزوجة الموسرة مع اعساره ومرجع هذا الكلام الى تخصيص الاصالة على الزوج بصورة اليسار اقول والتحقيق عندي في هذا المقام انه لا ريب انه قد اتفقت الاخبار وكلمة الاصحاب على وجوب زكوة الفطرة على المكلف الحر الغني كما تقدم تحقيقه كائنا من كان خرج من ذلك بالاخبار المتقدمة من وجبت فطرته على غيره بالعيلولة كائنا من كان ولا ريب ان الزوج المعسر لا تجب عليه فطرته ولا فطرة زوجته في الصورة المفروضة فيبقى وجوب اخراج الفطرة على الزوجة بمقتضى الاخبار وكلام الاصحاب خاليا عن المعارض وما ذكرنا يعلم توجه المنع الى كلام الشيخ المتقدم في موضعين احدهما قوله لان الفطرة على الزوج فانه على اطلاقه ممنوع فانها انما تكون عليه مع يساره وثانيهما قوله ولا تلزم الزوجة لانه لا دليل عليه كيف ولا دليل اقوى من دخولها في عموم الاخبار وكلمة الاصحاب الدالة على وجوب الفطرة على كل كما عرفت السادسة اختلف الاصحاب رض في قدر الضيافة المقتضية لوجوب اخراج الفطرة عن الضيف فنقل عن الشيخ والمرتضى اشتراط الضيافة طول الشهر واكتفى الشيخ المفيد بالنصف الاخير وعن ابن ادريس انه اجتزى بليلتين في اخره والعلامة في المخ واجتزى في المنتهى والتذكرة بالليلة الواحدة ونقل في المعتبر عن جماعة من الاصحاب الاكتفاء باخر جزء من الشهر بحيث يهل الهلال وهو في ضيافته قال وهذا هو الاولى وقال في الدروس ويكفي في الضيف ان يكون عنده في اخر جزء من رمضان متصلا بشوال مع صدق اسمه عند كون والاقرب بانه لا بد من الافطار عنده في شهر رمضان ولو ليلة وفي البيان فيمكن الاكتفاء بمسمى الضيافة في جزء من الشهر بحيث يهل شوال وهو عنده كما قاله في المعتبر الا ان مخالفة قدماء الاصحاب مشكل وهو يؤذن بالتوقف في المسئلة واختار هذا القول ايضا المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد ولكن صرح بوجوب الاكل عند المضيف كما لو ساغ له الافطار لسفر ونحوه لصدق العيلولة بذلك وظاهر من عداه ممن ذهب الى ذلك الاطلاق وان لم ياكل عنده ومنهم شيخنا الشهيد الثاني حيث انه اختار ذلك فقال ان المتبادر من معنى الضيافة لغة وعرفا هو النزول للقرى وان لم يكن قد اكل عنده وكانه قد غفل عما اشتملت عليه الروايات من ذكر العيلولة ولا سيما رواية عمر بن يزيد التي تضمنت ذكر الضيف حيث قال فيها نعم الفطرة واجبة على كل من يعول ونقل في المدارك انه استدل على هذا القول الاخير بتعلق الحكم في رواية عمر بن يزيد المتقدمة على حضور يوم الفطر يكون عنده الرجل المضيف من اخوانه فان ذلك يتحقق بمسمى الضيافة في جزء من الشهر ثم اعترضه فقال وهو منظور فيه ايضا لان مقتضى قوله ع نعم الفطرة واجبة على كل من يعول اعتبار صدق العيلولة عرفا في الضيف كغيره انتهى وهو جيد والظاهر مما ذكرناه ان هذا القول الاخير الذي اختاره جملة من هؤلاء الفضلاء الا انه اضعف اقوال المسئلة والمسئلة عندي محل اشكال والاحتياط فيها مطلوب وعلى كل حال فبقي الكلام هنا في موضعين احدهما انه لا ريب ان وجوب الزكوة على المضيف انما هو مع الغنى الذي هو احد شروط الوجوب المتقدمة ومع عدم ذلك لا يجب عليه شئ فلو كان الضيف موسرا هل تجب عليه ام لا قيل بالوجوب وبه صرح شيخنا العلامة في المخ والشهيد في البيان وغيرهما والظاهر انه هو المشهور لان العيلولة لا تسقط فطرة الغني الا اذا تحملها المعيل واحتمل بعضهم السقوط هنا لاطلاق المانع عن المضيف فللاعسار واما عن الضيف فلمكان العيلولة وضعفه يظهر مما قدمناه من التحقيق في سابق هذه المسئلة وثانيهما لو كان المضيف موسرا فتبرع بالاخراج عن ضيفه الموسر فهل يسقط الوجوب عن الضيف ام لا جزم الشهيد في البيان بعدم الاجزاء واحتمل في المخ الاجزاء لان الشارع قد ندب اليها ورده بعدم ثبوت الندب في هذه الصورة والمنقول استحباب اخراج الفقير لها عن نفسه وعياله وليس هذا منه وفصل شيخنا الشهيد الثاني بالفرق بين اذن الضيف وعدمه فقال ان عدم الاجزاء على الثاني حسن وقال لو تبرع المضيف باخراجها عن الموسر توقف الاجزاء على اذنه وكذا القول في الزوجة وغيرها انتهى اقول ولا يخفى ان براءة الذمة مما اشتغلت به الا بفعل المكلف خارج عن مقتضى القواعد الشرعية والضوابط المرعية باذن كان او بغيره نعم قد ورد في مواضع خاصة وقد قام الدليل على ذلك في الدين وقضاء بعض العبادات عن الميت وتبرع المقرض بدفع الزكوة عن المقترض بناء على القول بذلك فوقوفا على موضع النص ولا نص في هذا المقام على ما ذكرناه السابعة الظاهر انه لا خلاف في ان من بلغ قبل الهلال او اسلم او زال جنونه او ملك ما يحصل به الغنى فانه تجب عليه زكوة الفطرة وكذا من ولد له مولود او ملك مملوكا اما لو كان بعد الهلال فانه لا تجب وان استحب له الاخراج الى الزوال ويدل على عدم الوجوب

ما رواه في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في المولود يولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر عليهم فطرة قال لا ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر وما رواه الشيخ في التهذيب والكليني في الصحيح عن معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن مولود ولد ليلة الفطر عليه الفطرة قال لا قد خرج الشهر وسألته عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا واستدلوا على الاستحباب بما رواه الشيخ مرسلا قال وروي انه ان ولد قبل الزوال يخرج عنه الفطرة وكذلك من اسلم قبل الزوال وحمله الشيخ ومن تبعه على الاستحباب وفيه ما عرفت في غير موضع من هذا الكتاب واستدل عليه ايضا بما رواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عما يجب على الرجل في اهله من صدقة الفطرة قال تصدق عن جميع من يعول من حر او عبد صغير او كبير من ادرك منهم الصلاة بناء على ان الظاهر ان الصلاة صلاة العيد والمراد بادراكها ادراك وقتها بمعنى دخوله في عيلولته قبل وقت الصلاة وحكى العلامة في المختلف عن ابن بابويه في المقنع انه قال وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا ان اسلم الرجل قبل الزوال او بعده وظاهر هذه العبارة الوجوب وهي عين عبارة كتاب الفقه الرضوي وبها عبر ابوه في رسالته ايضا كما نقله في المختلف والاصحاب بهذه العبارة نسبوا اليهما القول بامتداد وقت الوجوب الى الزوال كما سيأتي ذكره ان شاء الله تعالى وفي كتاب من لا يحضره الفقيه صرح هنا بالاستحباب فقال وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة استحبابا وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذلك الرجل اذا اسلم قبل الزوال او بعده وهذا على الاستحباب والاخذ بالافضل فاما الواجب فليس الفطرة الا على من ادرك الشهر وروى ذلك علي بن ابي حمزة عن معاوية بن عمار وساق الرواية المتقدمة نقلها عنه فيحمل عبارة المقنع على ذلك وان كان الاقرب على ذلك وان كان الوجوب ابقاء تلك العبارة على ظاهرها فيكون قولا آخر في المسألة

الفصل الثاني في بيان ما يجب اخراجه من الاجناس وبيان مقداره والكلام في هذا الفصل يقع في مقامين **الاول** في الجنس الواجب اخراجه وقد اختلف فيه كلمة الاصحاب رضي الله عنهم فنقل عن علي بن بابويه في رسالته وابن ابي عقيل في المتمسك ان صدقة الفطرة صاع من حنطة او صاع من شعير او صاع من تمر او صاع من زبيب وظاهر هذا الكلام وجوب الاقتصار على هذه الاربعة وقال الشيخ في الخلاف ويجوز اخراج صاع من الاجناس السبعة التمر او الزبيب او الحنطة او الشعير او الارز او الاقط او اللبن للاجماع على اجزاء هذه وما عداها ليس على جوازه دليل وفي المبسوط الفطرة صاع من التمر او الزبيب او الحنطة او الشعير او الارز او الاقط او اللبن وهذا يشعر بوجوب التخيير والاقتصار على هذه السبعة وقال الشيخ المفيد في المقنعة باب ما يجزي في زكاة الفطرة وهي فضلة اقوات اهل الامصار على اختلاف اقواتهم في النوع من التمر والزبيب والحنطة والشعير والارز والاقط واللبن فيخرج اهل كل مصر من قوتهم ومثل هذه العبارة عبر السيد المرتضى رضي الله عنه الا انه لم يذكر الارز وقال ابن الجنيد يخرجها من وجبت عليه من اغلب الاشياء على قوته حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا او سلتا او ذرة وبه قال ابو الصلاح وابن ادريس وقال المحقق في المعتبر والضابط اخراج ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن وهو مذهب علمائنا ونحو ذلك كلام العلامة في المنتهى والشهيد وهو المشهور بين المتأخرين وهو يرجع الى كلام الشيخ في الخلاف والمبسوط من التخصيص بالاجناس السبعة من حيث انها هي القوت الغالب كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى وقال السيد السند في المدارك والمعتمد وجوب اخراج الحنطة والشعير والتمر والزبيب والاقط خاصة وهذا القول يرجع الى القول الاول في الاجناس الاربعة ويزيد عليه بالاقط خاصة ومنشأ هذا الاختلاف اختلاف الاخبار بحسب الظاهر وها انا اتلوها عليك فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان الجمال قال سألت ابا عبد الله ع عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والعبد والحر عن كل انسان صاع من بر او صاع من تمر او صاع من زبيب وفي الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن الفطرة كم ندفع عن كل راس من الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال صاع بصاع النبي صلى الله عليه وآله وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال صدقة الفطرة عن كل راس من اهلك الصغير والكبير والحر والمملوك والغني والفقير عن كل انسان صاع من حنطة او صاع من شعير او صاع من تمر او صاع من زبيب لفقراء المسلمين وفي الصحيح عن عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله ع عن ابيه قال زكاة الفطرة صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من اقط عن كل انسان حر او عبد صغير او كبير وليس على من لا يجد ما يتصدق به حرج وفي الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال يعطي اصحاب الابل والغنم الفطرة من الاقط صاعا اقول وعلى هذه الروايات اعتمد صاحب المدارك لصحة اسانيدها حيث انه يدور مدار الاسانيد صحة وضعفا ولكن فيه ما سيأتي ان شاء الله تعالى ومنها ما رواه في الكافي عن يونس عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك هل على اهل البوادي الفطرة قال فقال الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدي من ذلك القوت وما رواه في التهذيب عن زرارة وابن مسكان عن ابي عبد الله ع قال الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالاتهم لبن او زبيب او غيره وما رواه الشيخ في التهذيب عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال اختلفت الروايات في الفطرة فكتبت الى ابي الحسن صاحب العسكر ع اسأله عن ذلك فكتب ان الفطرة صاع من قوت بلدك على اهل مكة واليمن والطائف واطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقين وفارس والاهواز وكرمان تمر وعلى اوساط الشام زبيب وعلى اهل الجزيرة والموصل والجبال كلها بر او شعير وعلى اهل طبرستان الارز وعلى اهل خراسان البر الا اهل مرو والري فعليهم الزبيب وعلى اهل مصر البر ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم ومن سكن البوادي من الاعراب فعليهم الاقط والفطرة عليك وعلى الناس كلهم الحديث وزاد شيخنا المفيد في المقنعة في الخبر المذكور قوله فعليهم الاقط ومن عدم الاقط من الاعراب ووجد اللبن فعليه الفطرة منه ويحتمل ان يكون هذه الزيادة من كلامه قدس سره اقول وظاهر هذه الاخبار ان من قال بالقول المشهور ضم اليها الاخبار الاول وحمل ما ذكر فيها على جهة التمثيل لا الحصر كما توهمه من خالف في المسألة وصاحب المدارك لما كان من شأنه انه يدور مدار صحة الاسانيد اختار ما دلت عليه تلك الاخبار الاولة واجاب عما عداها بضعف الاسناد وعدم صلاحيته لمعارضة تلك الاخبار وانت خبير بان من لا يعتمد على هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح فالظاهر عنده هو حمل ما ذكر من الاخبار على ما ذكرناه ولهذا اختلفت الاخبار في ذكر هذه الاجناس بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير فنقص من صحيحة صفوان الشعير ومن صحيحة عبد الله بن ميمون البر وزاد الاقط وفي صحيحة ابي عبد الرحمن الحذاء وهو ايوب بن عطية عن ابي عبد الله ع انه ذكر صدقة الفطرة انها تجب على كل ... الى ان قال صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من ذرة فنقص من هذه الرواية البر وزيد الذرة وكان الواجب عليه ان يعد الذرة ايضا لصحة الخبر ولعله لم يقف عليه وفي صحيحة معاوية بن وهب جرت السنة بصاع من تمر او صاع من زبيب وصاع من شعير وقد ترك الحنطة مع انه في مقام البيان المحوج ... وفي رواية

عبد الله بن المغيرة قال يعطى من الحنطة صاع ومن الشعير ومن الاقط وفي صحيحة الحلبي صاع من تمر او نصف صاع من بر وفي صحيحة عبد الله بن
عبد الله بن سنان صاع من حنطة او صاع من شعير الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع ولولا الحمل على ما ذكرناه من مجرد التمثيل وذكر الافراد في الجملة لكانت
هذه الاخبار مختلفة متضادة اذ كل منها وارد في مقام البيان لما يجب اخراجه في الفطرة ومن ثم حمل تلك الاخبار على ما حملناها عليه من الاختلاف فيها كما عرفت
بالزيادة والنقصان والتغيير والتبديل على ان صحيحة سعد بن سعد ليست واضحة الدلالة على ما ادعاه فان الاجناس المذكورة انما ذكرت في السؤال والصحيحة
معوية بن عمار بالدلالة على القول المشهور اشبه اذ تخصيص اصحاب الابل والغنم بالاقط مشعر بان ذلك من حيث كونه هو القوت الغالب عندهم كما ان نحوه
اخبار روايتي الهمداني ومن ذلك يظهر قوة القول المشهور بين المتقدمين والمتأخرين والظاهر ان الاخبار على هذا يضعف ما اعتمد عليه صاحب الوسائل وان تبعه فيه من تبعه من غير
تأمل ولا تدبر في المقام ومنه يظهر ان جميع الاخبار كلها متفقة الدلالة على القول المشهور بحمل مطلقها على مقيدها ومجملها على مفصلها والله العالم تتمة ان
في هذا المقام فوائد الاولى قد ذكر الاصحاب انه لا يجوز اخراج ما عدا الاجناس المتقدم ذكرها من كونها اربعة او سبعة او جنس القوت الغالب الا
بالقيمة الا ان كلامهم في هذا المقام مع اختلافهم في القول المشهور لا يخلو من اضطراب قال المحقق في المعتبر الركن الثاني في جنسها وقدرها والضابط اخراج
ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن وهو مذهب علمائنا ثم قال بعد ذلك قال الشيخ في الخلاف لا يجزي الدقيق والسويق
من الحنطة والشعير على انهما اصل ويجزيان بالقيمة ثم نقل عن بعض فقهائنا قولا بجواز اخراجهما اصالة وقال الوجه ما ذكره الشيخ في الخلاف لان النبي
ع نص على الاجناس المذكورة فيجب الاقتصار عليها او على قيمتها ثم قال بعد ذلك ولا يجزي الخبز على انه اصل ويجزي بالقيمة وقال شاذ منا يجزي لانه انفع
منهما وليس بوجه لاقتصار النص على الاجناس المعينة فلا يصار الى غيرها الا بالقيمة انتهى اقول ومراده بالبعض المخالف في كل من الموضعين هو ابن
ادريس ونحوه قال العلامة في المنتهى حيث قال البحث الثالث في قدرها وجنسها ثم قال الجنس ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب
والارز والاقط واللبن ذهب اليه علماؤنا اجمع ثم استدل على كل من هذه الاجناس بما تقدم من الروايات الى ان قال قال الشيخ في الخلاف لا يجزي الدقيق
الى آخر ما تقدم نقله في عبارة المعتبر ثم نقل عن ابي حنيفة واحمد جواز اخراج هذه الاشياء اصلا لا قيمة قال وبه قال ابن ادريس منا ثم قال والاقرب ما
قاله الشيخ لنا ان المنصوص الاجناس المعدودة فيقتصر عليها الى ان قال ايضا في اجزاء الخبز على انه اصل لا قيمة تردد اقربه عدم الاجزاء خلافا لابن ادريس
الى ان قال لان النص تناول الاجناس المعينة فلا يصار الى غيرها الا بدليل ولم يقع على المتنازع فيه دليل والقياس على الطعام ضعيف وكلامه في التحرير
ولا يخفى ان الظاهر من هذا الكلام ونحوه ايضا مما تقدم من عبارة الشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ في كتابي الخلاف والمبسوط حيث اختاروا القول
بوجوب الزكوة من القوت الغالب وفرق بين هذه السبعة انه ليس المراد بالقوت الغالب ما كان غالبا مطلقا بل ما كان غالبا من هذه الافراد المنصوصة وكانه
بناء منهم على ان غالب الاقوات هي هذه السبعة وان النصوص انما وردت بها من حيث كونها كذلك وهو يرجع الى ما حققناه سابقا من ان ما اشتمل
من النصوص على فردين او ثلاثة او اربعة زيادة ونقصانا وتغييرا وتبديلا انما خرجت مخرج التمثيل وهو وجه الجمع بين روايات المسألة وحيث كانت هذه
الاشياء المذكورة ليست مذكورة في النصوص فلا يجوز اخراجها اصلا بل قيمة الا ان المحقق في الشرايع قد نص على كون الدقيق والخبز مما يخرج اصالة
لا قيمة حيث قال والضابط اخراج ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير ودقيقهما وخبزهما والتمر والزبيب والارز واللبن ومن غير ذلك بالقيمة السوقية ومثله
العلامة في القواعد ايضا حيث قال المطلب الثالث في الواجب وهو صاع مما يقتات به غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز واللبن والاقط
والدقيق والخبز اصلا ويخرج من غيرها بالقيمة السوقية ثم ان ههنا روايات اخر غير ما تقدم مشتملة على زيادة على السبعة المذكورة مثل صحيحة محمد بن مسلم
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الصدقة لمن لا يجد الحنطة والشعير يجزي عنه القمح والعدس والذرة نصف صاع من ذلك كله الحديث وما رواه في الفقيه
مرسلا قال قال ابو عبد الله ع من لم يجد الحنطة والشعير اجزأ عنه القمح والسلت والعدس والذرة ورواية المفضل عن الباقر والصادق ع قالوا سألناهما عن
زكوة الفطرة قالا صاع من تمر او زبيب او شعير او نصف ذلك كله حنطة او دقيقا او سويقا او ذرة او سلتا الحديث وظاهر الاصحاب الجواب عن هذه الافراد الزائدة
اما بالحمل على القيمة او الحمل على عدم امكان الاخراج من تلك الاجناس فيؤيد الثاني صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ومرسلة الفقيه واما الاول فمحل اشكال كما
سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى قالوا والسلت ان كان نوعا من الشعير فلا بأس باخراجه اصالة والا تعين ان يكون بالقيمة والظاهر ان منشأ هذه التأويلات
التعويل على الاجماع المدعى على السبعة المذكورة كما عرفت بقي الكلام فيما لو كان غالب القوت غير هذه السبعة المذكورة وظاهر كلامهم المتقدم عدم
الاجزاء لخروجه عن المنصوص من تلك الافراد كما ردوا به كلام ابن ادريس في الدقيق والخبز الا ان الاقرب الاجزاء عملا بعموم الاخبار المتقدمة من قوله ع
في رواية زرارة وابن مسكان الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالهم لبن او زبيب او غيره وقوله في مرسلة يونس الفطرة على كل من اقتات قوتا ان
يؤدي من ذلك القوت وقوله في رواية الهمداني وما سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم ومع فرض اخبار السبعة فلعلها انما كانت هي القوت الغالب ثم
يبقى الكلام في الدليل على ما ذكروه من جواز جعل ما عدا هذه الاجناس قيمة عن الواجب وسيأتي الكلام فيه ثم انه ينبغي ان يعلم انه ليس مرادهم بالقوت
الغالب من هذه السبعة يعني باعتبار كل بلد وما غلب على قوتها بل مرادهم هذه الاجناس مطلقا فلو كان غالب اهل بلد التمر مثلا لم يتعين عليهم التمر
بل يجوز اخراج غيره من هذه الافراد المتقدمة وبذلك صرح العلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر وبما حققناه في المقام يتضح لك ما في اعتراض السيد السند
في المدارك على كلام المحقق المتقدم نقله عن المعتبر حيث نقله قدس سره كما نقلناه وقال بعد نقله هذا كلامه وهو جيد لكنه رجوع عما اختاره
ظاهرا كلامه في الضابط الذي ذكره اولا اللهم الا ان يقال بانحصار القوت الغالب في هذه الانواع السبعة وهو بعيد انتهى فان فيه انه لا بعد فيه
بل هو الظاهر كما لا يخفى على من لاحظ البلدان في كل قطر ومكان وهذا الكلام كما عرفت ليس مختصا بالمحقق المذكور بل هو ظاهر جملة من المتقدمين
والمتأخرين كما عرفت ومنهم شيخه المحقق الاردبيلي ايضا في شرح الارشاد حيث قال اما الجنس فهو ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر
والزبيب والارز والاقط واللبن فقد عرفت نقل العلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر الاجماع على ذلك وهو مثلهما عبارة الشيخ في الخلاف ومع فرض فلا
معنى لاستبعاده ذلك الا ان يكون غفلة عن مراجعة كلامهم في المقام وكيف كان فالاحوط الاقتصار على الحنطة والشعير في البلدان التي يكون

مدا في تلك البلاد عليها **الثانية** اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في افضل ما يخرج في الزكوة فقال ابنا بابويه والشيخان وابن ابي عقيل ان افضل ما يخرج التمر قال الشيخ ثم الزبيب وهو قول ابن البراج في كامله والمحقق في شرايعه وفي الشرايع ويليه ان يخرج كل انسان ما يغلب على قوته وقال ابن البراج في المهذب التمر والزبيب هو افضل ما يخرج في الفطرة وقال سلار فاما ما يخرج في الفطرة فافضله اقوات اهل البلاد من التمر والزبيب والحنطة والشعير والارز والاقط واللبن الذي ان اتفق ان يكون في بلد لبعض هذه الاشياء اغلى سعرا وهو موجود فاخراجه افضل ما لم يجحف وعند ان التمر افضل وقال الشيخ في المبسوط الافضل ان يخرج من قوته او ما هو اعلى منه وافضل ما يخرجه التمر وقال الشيخ في الخلاف المستحب ما يكون غالبا على قوت البلد وهو ظاهر اختيار المحقق في المعتبر حيث قال بعد ان اختار في صدر المسئلة ان الافضل التمر ثم ساق الاقوال الى ان قال وقال آخرون ما يغلب على قوت البلد ولعل هذا اجود لرواية العسكري ع المتضمنة لتمييز الفطرة وما يستحب ان يخرجه اهل كل اقليم والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال التمر في الفطرة افضل من غيره لانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع في يد صاحبه اكل منه وما رواه عن زيد الشحام قال قال ابو عبد الله ع لان اعطي صاعا من تمر احب الي من ان اعطي صاعا من ذهب في الفطرة وما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع لان اعطي صاعا من تمر احب الي من ان اعطي صاعا من تبر وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صدقة الفطرة قال عن كل راس من اهله وقد تقدم الى ان قال في آخره وقال التمر احب الي فان لك بكل تمرة نخلة في الجنة وما رواه عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صدقة الفطرة قال صاع من تمر او نصف صاع من حنطة او صاع من شعير والتمر احب وما رواه في الموثق عن اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن ع عن صدقة الفطرة قال التمر افضل [illegible] في الفطرة قال صدقة التمر احب بعد ذكر الحنطة والشعير والتمر والزبيب [illegible] قال التمر افضل وما رواه في الصحيح عن الحلبي في حديث في صدقة الفطرة الى ان قال ان ابي ع كان يتصدق بالتمر ثم قال ولا بأس ان يجعلها فضة والتمر احب الي وما رواه الشيخ في المقنعة مرسلا قال سئل الصادق ع عن الانواع ايها احب اليك في الفطرة فقال اما انا فلا اعدل بالتمر للسنة شيئا وانت خبير بانه لا معدل بعد هذه الاخبار عن القول الاول ولعل من اضاف الزبيب الى التمر وجعله بعده في المرتبة اعتمد على التعليل الذي في صحيحة هشام المتقدمة فانه يقتضي مساواة الزبيب للتمر في ذلك وفيما منه واما من ذهب الى القوت الغالب فالظاهر انه اعتمد على رواية الهمداني المتقدمة كما يدل عليه كلام المحقق في المعتبر ومثلها في ذلك رواية يونس المتقدمة كما تقدم عليه ايضا ورواية ابن مسكان المتقدمة ايضا والجمع بين الاخبار يقتضي حمل ما اشتملت عليه هذه الروايات من القوت الذي يقتاتون به على المرتبة الثانية في الفضل بعد التمر كما دلت عليه عبارة الشرايع المتقدمة **الثالثة** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في جواز اخراج القيمة السوقية عما وجب من الفطرة سواء وجدت الانواع المنصوصة ام لم توجد وعلى ذلك دلت الاخبار المستفيضة ومنها ما رواه الصدوق في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال بعثت الى ابي الحسن الرضا ع بدراهم لي ولغيري وكتبت اليه اخبره انها من فطرة العيال فكتب ع بخطه قبضت وما رواه الكليني في الصحيح عن ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن ع ان قوما سألوني عن الفطرة سألوني ان يحملوا قيمتها اليك وقد بعثت اليك هذا الرجل عام اول وسألني ان اسألك فانسيت ذلك وقد بعثت اليك العام عن كل راس من عيالي بدرهم على قيمة تسعة ارطال بدرهم فرأيك جعلني الله فداك في ذلك فكتب ع الفطرة قد كثر السؤال عنها وانا اكره كلما ادى الى الشهرة فاقطعوا ذكر ذلك واقبض ممن دفع لها وامسك عمن لم يدفع وما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون عنده الضيف الى ان قال وسألته يعطي الرجل الفطرة دراهم ثمن التمر والحنطة يكون انفع لاهل بيت المؤمن قال لا بأس وفي موثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بالقيمة في الفطرة وموثقته الاخرى قال سألت ابا الحسن ع عن الفطرة قال الجيران احق بها ولا بأس ان تعطي قيمة ذلك فضة وموثقته الاخرى ايضا قال سألت ابا عبد الله ع عن تعجيل الفطرة بيوم قال لا بأس به قلت فما ترى بان نجمعها ونجعل قيمتها ورقا ونعطيها رجلا واحدا مسلما قال لا بأس به وفي رواية اسحق بن عمار الصيرفي قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ما تقول في الفطرة يجوز ان اؤديها فضة بقيمة هذه الاشياء التي سميتها قال نعم ان ذلك انفع له يشتري ما يريد وفي رواية سليمان بن حفص المروزي قال سمعته يقول ان لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة والصدقة بصاع من تمر او قيمته في تلك البلاد دراهم وفي رواية علي بن راشد قال سألته عن الفطرة لمن هي قال للامام قال قلت له فاخبر اصحابي قال نعم من اردت ان تطهره وقال لا بأس بان تعطي وتحمل ثمن ذلك الى الامام اذا عرفت ذلك فاعلم ان ظاهر كلام الاصحاب [illegible] الشيخ ره هو جواز اخراج القيمة نقدا كانت او جنسا كما ينادي به كلامهم في المسئلة المتقدمة من انه يجوز اخراج ما عدا الاجناس المنصوصة بالقيمة وقال الشيخ ولا يجوز اخراج القيمة عن احد الاجناس التي قدرناها سواء كان الثمن سلعة او حبا او خبزا او ثيابا او دراهم او شيئا له ثمن بقيمة الوقت ولا يخفى ان الاخبار التي قدمناها كلها متفقة الدلالة في كون القيمة المخرجة منها انما هي من النقد خاصة نعم موثقة اسحق بن عمار الاولى [illegible] محتملة على غيرها من الاخبار متعين ويؤيده ان المتبادر من لفظ القيمة انما هو النقد سيما مع وجود التعليل الدال على ذلك في بعضها والى التخصيص بالنقد [illegible] المحقق الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد وهو الظاهر من العلامة في المختلف بعد ان نقل كلام الشيخ المتقدم وكلام ابن ادريس عليه ونزاعه للشيخ واستدل عليه بان الظاهر من موثقة اسحق بن عمار المشار اليها وقد عرفت ما فيها وبالجملة فاني لا اعرف لهذا القول دليلا سوى الشهرة نعم ربما امكن الاستدلال له بصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال سألته يعطي الفطرة دقيقا مكان الحنطة قال لا بأس يكون اجر طحنه بقدر ما بين الحنطة والدقيق وبه ظاهر المحقق في المعتبر الاستدلال بهذه الرواية على ذلك حيث انه بعد ان نقل عن الشيخ في الخلاف انه لا يجزي الدقيق والسويق من الحنطة والشعير على انها اصل بل يجزي بالقيمة قال ويدل [illegible] بن يزيد عن ابي عبد الله ع ثم ساق الرواية ويظهر ذلك من العلامة في المنتهى حيث انه نقل هذه الرواية دليلا لابن ادريس في جواز اخراج الدقيق اصلا ثم اجاب عنها بان فيها تنبيها على اعتبار القيمة لانه ع ذكر المساواة بين اجرة الطحن والتفاوت اقول الظاهر ان معنى الرواية المذكورة هو ان السائل سأل عن اعطاء الدقيق الذي يحصل من صاع الحنطة بعد طحنه هل يجزي عن صاع الحنطة ام لا فاجاب ع بانه يجزي لانه يكون اجرة الطحن بقدر التفاوت الذي بين الحنطة والدقيق ولا دلالة في الرواية على كونه قيمة عن الحنطة ان كان [illegible] من حيث قوله مكان الحنطة اي عوضا عنها وهو غير [illegible]

اذ يمكن ان يكون التعليل لتوهم انحصار جواز الاعطاء في الحنطة دون دقيقها فاجاب بانه لا ينحصر فيها بل يجزي اعطاء الدقيق وكونه اقل من الصاع لمكان الطحن يكون في
مقابلة اجرة الطحن التي دفعها المالك فيصح فلا كلام في الخبر المذكور وبما ذكرنا يعلم ان ما ذكره الاصحاب هنا في المسئلة المتقدمة من جواز اخراج بعض الاجناس قيمة
عن الاجناس الواجبة في الفطرة مما لا دليل عليه سوى مجرد الشهرة بينهم اذا عرفت ذلك فاعلم ان المشهور بين الاصحاب ~~قدرها بدرهم وآخرون بدرهم~~ هو لزوم
القيمة بسعر الوقت كما نقل في المعتبر عن بعض الاصحاب تقديرها بدرهم وآخرون باربعة دوانيق وقال الشيخ المفيد في المقنعة وسئل الصادق عليه السلام عن
القيمة مع وجود النوع فقال لا باس بها وسئل عن مقدار القيمة فقال درهم في الرخص والغلاء وروي ان اقل القيمة في الرخص ثلثا درهم وذلك متعلق بقيمة
الصاع في وقت المسئلة عنه والاصل اخراج القيمة عنها بسعر الوقت الذي يجب فيه انتهى وقد ورد بالدرهم خبر اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يعطيه
قيمتها درهما والظاهر حمله على قيمة الوقت وانه يومئذ كان كذلك كما يدل عليه خبر ايوب بن نوح المتقدم **الرابع عشر** قد صرح جمع من الاصحاب بانه لا يجزي اخراج
صاع واحد من جنسين ويظهر من بعضهم بناء ذلك على ان اصل الاخراج الزام اما بالقيمة فيجوز كما استقربه العلامة في التحرير والجواز اصالة والاظهر هو القول الاول لما في غير خبر من الاخبار
المتقدمة من قوله صاع من حنطة او صاع من شعير او صاع من تمر او من زبيب ونحو ذلك وهي صريحة في وجوب اخراج الصاع من جنس معين فلا يحصل الامتثال بدونه
احتج العلامة بان المطلوب شرعا اخراج الصاع وليس تعيين الاصناف معتبرا في نظر الشرع والا لما جاز التخيير فيجوز اخراج الاصواع المختلفة من الشخص الواحد عن
جماعة وكذا الصاع الواحد لاتحاد الحكم الذي هو من هذا القبيل مما لا يشفي العليل ولا يبرد الغليل **المقام الثاني** في المقدار الظاهر انه لا خلاف بين اصحابنا رضوان الله عليهم
في ان القدر الواجب في زكوة الفطرة صاع وهو قول اكثر العامة ايضا ويدل على ذلك الاخبار الكثيرة المستفيضة وقد تقدم كثير منها فلا ضرورة الى اعادتها الا للتطويل
ونقل عنهم انه قد ورد بازائها ما يدل على نصفه مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صدقة الفطرة فقال على كل من يعول الرجل الى ان
قال صاع من تمر او نصف صاع من بر والصاع اربعة امداد وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في صدقة الفطرة فقال تصدق عن جميع من تعول الى ان
قال على كل انسان نصف صاع من حنطة او صاع من شعير والصاع اربعة امداد وصحيحة الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا على الرجل ان يعطي
عن كل من يعول الى ان قال فان اعطى تمرا فصاع لكل رأس وان لم يعط تمرا فنصف صاع لكل رأس من حنطة او شعير والحنطة والشعير سواء ما اجزأ عنه الحنطة فالشعير
يجزي وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال صدقة الفطرة على كل رأس من اهلك الى ان قال عن كل انسان نصف صاع من حنطة او شعير والحنطة والشعير سواء ما اجزأ
عنه الحنطة فالشعير يجزي قال الشيخ فالوجه في هذه الاخبار وما يجري مجراها انها خرجت مخرج التقية ووجه التقية فيها ان السنة كانت جارية في اخراج الفطرة
بصاع من كل شيء فلما كان زمن عثمان وبعده في ايام معوية جعل نصف صاع من حنطة بازاء صاع من تمر وتابعهم الناس على ذلك فخرجت هذه الاخبار وفاقا لهم على جهة
التقية انتهى وهو جيد ويدل عليه ما رواه في التهذيب عن سلمة ابي حفص عن ابي عبد الله عليه السلام قال صدقة الفطرة على كل صغير وكبير الى ان قال صاع من تمر او صاع من شعير او
صاع من زبيب فلما كان في زمن عثمان حوله مدين من قمح اقول القمح بالقاف والحاء المهملة الحنطة كما هو المفهوم من اللغة والعرف الا ان صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة
وكذا مرسلة الفقيه المتقدمتين في المسئلة الاولى من الفوائد الملحقة بالمقام الاول تشعر بخلاف ذلك ومثلها في روايات العامة الا ان روايات العامة قابلة للتأويل ومنها ما رواه
في الصحيح عن ابي عبد الرحمن الحذاء عن ابي عبد الله عليه السلام انه ذكر صدقة الفطرة الى ان قال صاع من تمر او صاع من زبيب وصاع من شعير او صاع من ذرة فلما كان زمن معوية
وخصب الناس عدل الناس ذلك الى نصف صاع من حنطة وعن ابراهيم بن ابي يحيى عن ابي عبد الله عليه السلام ان اول من جعل مدين من الزكوة عدل صاع من تمر عثمان وفي نسخة معوية وعن
وهب في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في الفطرة جرت السنة بصاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير فلما كان في زمن عثمان وكثرت الحنطة قومه
الناس فقال نصف صاع من بر بصاع من شعير وعن ياسر القمي عن الرضا عليه السلام قال الفطرة صاع من حنطة وصاع من شعير وصاع من تمر وصاع من زبيب وانما خفف
الحنطة معوية والمفهوم من هذه الاخبار ان الحنطة كانت في الصدر الاول قليلة وانهم انما يخرجون الزكوة من التمر والزبيب والشعير فلما كان زمان عثمان
وكثرت الحنطة فارادوا اعطاء الزكوة منها وكان قيمتها ضعف قيمة الشعير قوموها وجعلوا نصف الصاع من الحنطة بمقابلة الصاع من الشعير فاعطوا من الحنطة
فاعطوا من الحنطة نصف صاع وبعد موت عثمان ورجوع الخلافة الى مقرها ومستقرها انتهت تلك البدعة ولما انتقلت الى معوية احيى سنة عثمان ومن اجل
ذلك نسب ذلك في بعض الاخبار الى عثمان وفي بعض الى معوية ووجه الجمع ما ذكرناه وروى المحقق في المعتبر مرسلا عن امير المؤمنين عليه السلام انه سئل عن الفطرة فقال
صاع من طعام فقيل او نصف صاع فقال بئس الاسم الفسوق بعد الايمان بقي الكلام في انه قد ورد النصف من غير الحنطة ايضا في الاخبار المتقدمة وهو غير قابل
لهذا التأويل لانطباق الكل على خلافه والشيخ قد اورد الاخبار المتضمنة لذلك فقال انها محمولة على التقية واستدل بالاخبار الواردة في الحنطة خاصة ولم
يتعرض للجواب عن ذلك بوجه واما قدر الصاع فقد تقدم بيانه في الزكوة المالية تتمة قال الشيخ وجماعة من الاصحاب قد ذكروا انه يجزي من اللبن اربعة ارطال واستندوا
في ذلك الى ما رواه الشيخ عن القسم بن الحسن رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل في البادية لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة ارطال من لبن ورواه
الكليني في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام ولا يخفى ان الخروج عن الاخبار المستفيضة بوجوب الصاع بمثل هذا الخبر الضعيف السند
المجمل القابل للتأويل مشكل فان الارطال فيه غير معلومة بانها من الارطال المدنية او العراقية والصاع كما تقدم تسعة بالمدني وستة بالعراقي وظاهر الخبر
المتمكن من الفطرة فيمكن حمله على الاستحباب واحتمل بعض الاصحاب ان يكون وضع الارطال هنا موضع الامداد تصحيفا من الراوي ولا يخفى بعده او بان يكون معنى قوله لا
يمكنه الفطرة من يقوت العلس والشيخ قد فسر الارطال هنا بالمدنية استنادا الى ما رواه عن محمد بن احمد عن محمد بن عيسى عن محمد بن الريان قال كتبت الى الرجل عليه السلام
اسأله عن الفطرة وزكوتها كم تؤدى فكتب اربعة ارطال بالمدني انتهى وفيه اولا ضعف الراوي والثاني انه اراد اربعة ارطال من اللبن فضلا ان من
كان قوته اللبن يجب عليه المقدار المذكور قول ويحتمل ايضا بدل الستة بالاربعة وهو الاوفق بتحصيل مقدار الصاع وبالجملة فالخروج عن تلك الاخبار
بمثل هذين الخبرين المجملين مشكل ولذا قال في المعتبر والروايتان ضعيفتان قال في المدارك بعد نقل ذلك عن المعتبر وكان الوجه في ذلك الحاق الاصحاب
على ذلك العمل بهما ومرادهم فهو معتبر الاسناد انتهى اقول انه لا وجه للاعتماد على الوجه الصحيح والنهج القويم مع ما عرفت من ضعف الرواية المقتضية
الاعتماد على الكتاب والسنة المستفيضة واتفاق الاصحاب بعد التحقيق ضعف ... باعتبار الاسانيد كما عليه ... هذا

[illegible]

الاصح

باصطلاحه اتمامي بجانبه ضعفا كما ان الواجب عليه القول بمضمون هذه الرواية لصحة سندها واعتبارها عنده وان اطبق الاصحاب على ترك العمل بها لانا
نقول به ومثل ذلك في الاخبار مما صح سنده ولم يعرض الاصحاب عنه كثير كما لا يخفى على المتتبع وثانيا انه لا يخفى ان محمد بن عيسى في سند الخبر مشترك بين العبيدي والاشعري
وهو ايضا يعد حديثه في الضعيف ويرد حديثه كما عليه كثير اصحاب هذا الاصطلاح فكيف يدعي ان الرواية معتبرة الاسناد **الفصل الثالث**
في وقت وجوبها والبحث في هذا الفصل يقع في مواضع **الاول** في مبدء وقت الوجوب وقد اختلف الاصحاب في ذلك فقيل انها تجب بغروب الشمس من اخر يوم من
شهر رمضان وهو المنقول عن الشيخ في الجمل والاقتصاد وهو اختيار ابن حمزة وابن ادريس وبه صرح المحقق في المعتبر والشرايع والعلامة في المنتهى والمخ وسائر كتبه
واختاره شيخنا الشهيد الثاني في المسالك والظاهر انه هو المشهور بين المتاخرين وقيل ان اول وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر كذا قاله ابن الجنيد والشيخ
المفيد في المقنعة والرسالة الغرية والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وسلار وابن زهرة كذا نقله عنهم في المخ والى هذا القول مال السيد السند في المدارك ونقل
في المخ ايضا عن ابني بابويه انهما قالا وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا ان اسلم الرجل قبل الزوال
وبعده وهذه العبارة مشعرة بامتداد وقت الوجوب الى الزوال كما فهمه الاصحاب منها ونسبوه اليهما قال شيخنا الشهيد في البيان ويظهر من ابني بابويه ان تجدد الشرائط
ما بين طلوع الفجر الى الزوال مقتضية للوجوب كما لو اسلم الكافر وتجدد الولد اقول ان العبارة المنقولة عنهما عبارة كتاب الفقه الرضوي والظاهر عندي هو القول
الاول ويدل عليه ما رواه في الفقيه عن علي بن ابي حمزة عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في المولود يولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر عليهم فطرة
قال ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر وما رواه الشيخ في يب والكليني في الصحيح عن معوية بن عمار ايضا قال سالت ابا عبد الله ع عن مولود ولد ليلة الفطر عليه
الفطرة قال لا قد خرج الشهر وسالته عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا احتج في المدارك على القول الثاني حيث انه هو المعتمد عنده فقال لنا ان الوجوب
في هذا الوقت متحقق وقبله مشكوك فيه فيجب الاقتصار على المتيقن وما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القاسم قال سالت ابا عبد الله ع عن الفطرة متى هي فقال
قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي منه شيء بعد الصلوة قال لا باس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابراهيم بن ميمون قال قال
ابو عبد الله ع الفطرة ان اعطيت قبل ان تخرج الى العيد فهي فطرة وان كان بعد ما تخرج الى العيد فهي صدقة والجواب اما عن الاول فبما قدمناه من ان الوجوب
قبل الوقت الذي ذكره مشكوك فيه محل منع فانه بعد قيام الدليل الصحيح الصريح عليه لا شك فيه وبه يظهر ما في دعواه واما عن الروايتين المذكورتين فان موردهما انما
هو وقت الاخراج لا وقت الوجوب وهيهنا شيئان وقت وجوب الفطرة وتعلقها بالذمة واشتغالها بها ووقت وجوب اخراجها ومحل البحث هو الوقت الاول
وقد تقدم في الخبرين الاولين ما يدل على ان وجوبها منوط بمن يمضي عليه جزء من شهر رمضان ويهل عليه هلال شوال مستكملا لشروط الوجوب كالمولود يولد والكافر يسلم
والعبد يشترى والفقير يستغني والصغير يبلغ والمجنون يفيق في الليلة ونحو ذلك من الفروع التي تتفرع على ذلك ولو لم يتجدد شيء من هذه المذكورات الا بعد
الهلال فانه لا يتعلق به الوجوب بنص الخبرين المذكورين واما وقت وجوب الاخراج فالمفهوم من الاخبار كالخبرين المذكورين انه قبل الصلوة وقيل قبل الزوال
بناء على حمل الصلوة في الاخبار على وقت الصلوة وان وقتها ممتد الى الزوال وفيه ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى ومن العجب انه مع تصلبه في اصطلاحه ورده
الاخبار الضعيفة والطعن فيها استدل هنا برواية ابراهيم بن ميمون ووصفها بالصحة باعتبار صحة السند اليه حيث انه اراد الاستدلال بها مع رده لها
في غير هذه المقالة في مسئلة انتهاء وقت الفطرة بجهالة الراوي واما ما اجاب به عن صحيحة معوية بن عمار لما نقلها دليلا للقول الاول حيث قال وعن
الرواية انها انما تدل على نفي الاخراج عمن ادرك الشهر لا على ان اول وقت الاخراج الغروب واحدهما غير الاخر انتهى فلا يخفى ما فيه على المتامل فان محل النزاع
ومحل البحث كما عرفت انما هو في بيان وقت وجوب الفطرة وتعلقها بالمكلف واخراجها عن نفسه ومن يعوله وقد اعترف بدلالة الرواية عليه وليس محل النزاع
وقت وجوب الاخراج كما يعطيه كلامه حتى انه يمنع دلالة الرواية على ذلك ويسقط الاستدلال بها وهذا ظاهر كتب الاصحاب كالمعتبر والمنتهى والمخ وغيرها فان
خلاف ابن الجنيد ومن معه في المسئلة انما هو في اصل تعلق الوجوب بالمكلف عن نفسه او غيره ولهذا ان العلامة في المخ قد استدل لهم بصحيحة العيص بن القسم
بالتقريب الذي ذكره العامة في رواياتهم المطابقة للصحيحة المذكورة وبيانه ان المحقق في المعتبر بعد ان ذكر انه تجب الفطرة بغروب الشمس اخر يوم من شهر
رمضان قال وقال ابن الجنيد وجماعة من الاصحاب تجب بطلوع الفجر يوم العيد وبه قال ابو حنيفة لما رواه ابن عمر ان النبي صلى الله عليه واله كان يامرنا ان نخرج الفطرة
قبل الخروج الى المصلى وهو لا يامر بتاخير الواجب عن وقته ثم ان المحقق استدل على ما قدمه بما ذكره الشارح هنا من الدليل العقلي ثم صحيحة معوية بن عمار ثم قال
وحجة ابي حنيفة ضعيفة لاحتمال ان يكون الافضل اخراجها قبل الصلوة وقوله لا يامر بالتاخير عن وقت الوجوب قلنا متى اذا لم يشتمل التاخير على مصلحة اما اذا اشتمل
وهنا التاخير يشتمل على مصلحة لانه يجمع فيه بين اداء الزكوة والصلوة كما يؤخر المغرب لمن افاض من عرفة الى المشعر ليجمع بينها وبين العشاء وان كان التقديم جائزا
ولان حاجة الفقير اليها يومئذ اكثر فكان دفعها في وقت الحاجة افضل من دفعها بالليل وقوله كان يامر باخراج الزكوة قبل الخروج لا يدل على ان ذلك الوقت وقت الوجوب
باجماع الناس لان الصلوة لا تكون الا بعد طلوع الشمس وانبساطها والوجوب عنده يتحقق مع طلوع الفجر فقد صارت حجته غير دالة على موضع النزاع انتهى
ولم ينقل في المقام دليل لمذهب ابن الجنيد من طرق الاصحاب غير ان المخ استدل لهم بصحيحة العيص بهذا التقريب ورده بما ذكره في المعتبر وان كان بطريق اخصر
ومع فقد علم من ذلك ان مدلول الرواية ومورده انما هو بيان وقت الاخراج ولكنهم انما استدلوا بها على تعلق اصل الوجوب من حيث منع التاخير عن
وقت الوجوب فهو انما امر بالاخراج في هذا الوقت الذي تعلق فيه الوجوب بالمكلف وبذلك يظهر لك صحة ما قلناه وهو ان اصل المسئلة ومحل البحث و
الخلاف انما هو في وقت تعلق الوجوب لا وقت الاخراج كما يعطيه كلامه ولهذا ان الشيخ وكذا المحقق في المعتبر والشرايع والعلامة في كتبه وغيرهم ممن
اختار وقت تعلق الوجوب بغروب شمس اخر نهار يوم من شهر رمضان فرعوا منها لو وهب عبدا قبل الهلال ولم يقبض ومنها الوارث والموصى له بعبد لو مات
الموصي فان قبل قبل الهلال فعليه فطرته وان قبل بعده قال الشيخ لم يلزم احدا الفطرة لانه ليس ملكا لاحد ومنها لو مات وعليه دين وله عبد ففطرته في
تركته ولو مات قبل الهلال لم يلزم احدا فطرته لانه ليس ملكا لاحد وهذا كما ترى كالظاهر في ان محل البحث انما هو اصل تعلق الوجوب لا وجوب الاخراج
وبالجملة فكلامه هنا وقع على سبيل الاستعجال وعدم التامل في المقام **الموضع الثاني** في اخر وقت وجوب الاخراج وقد اختلف فيه كلام الاصحاب

مذهب الاكثر ومنهم الشيخ المفيد وابنا بابويه والسيد المرتضى وسلار وابو الصلاح والمحقق في المعتبر الى التحديد بصلوة العيد ونسب في التذكرة الى علمائنا انه
يأثم بالتأخير عن صلوة العيد قال في المنتهى لا يجوز تأخيرها عن صلوة العيد اختيارا فان اخرها اثم وبه قال علمائنا اجمع الا انه قال بعد ذلك باسطر قليلة الاقرب
عندي جواز تأخيرها عن الصلوة وتحريم التأخير عن يوم العيد وظاهره امتداد وقتها الى اخر النهار وقال في المدارك ولا يخلو من قوة واستقربه ايضا الفاضل
الخراساني في الذخيرة وقيل بالتحديد الى الزوال ونقل عن ابن الجنيد حيث قال اول وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر واخره زوال الشمس منه واستقربه
في المخ والختار في البيان والدروس والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالمسألة منها رواية ابراهيم بن ميمون المتقدمة الدالة على انه ان اعطيت
قبل ان تخرج الى العيد فهي فطرة وان كان بعد ما تخرج الى العيد فهي صدقة وما رواه الكليني بسند ليس فيه مما ربما يطعن به الا رواية محمد بن عيسى عن يونس عن
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في حديث قال فيه واعطاء الفطرة قبل الصلوة افضل وبعد الصلوة صدقة وما رواه الشيخ في صحيحة الفضلاء عن ابي
عبد الله ع انهما قالا على الرجل ان يعطي عن كل من يعول من حر وعبد وصغير وكبير يعطي يوم الفطر قبل الصلوة فهو افضل وهو في سعة ان يعطيها من
اول يوم يدخل من شهر رمضان الى اخره وما رواه السيد رضي الدين بن طاوس في كتاب الاقبال قال رويناه باسنادنا الى ابي عبد الله ع قال ينبغي ان
يؤدي الفطرة قبل ان يخرج الناس الى الجبانة فاذا اداها بعد ما يرجع فانما هي صدقة وليست فطرة وما رواه العياشي في تفسيره عن سالم بن مكرم الجمال
عن ابي عبد الله ع قال اعط الفطرة قبل الصلوة وهو قول الله عز وجل واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وان لم يعطها حتى ينصرف من صلوته فلا تعد له
فطرة كما ذكره ع في كتاب الفقه الرضوي قال ع هي زكوة الى ان تصلي صلوة العيد فان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة وما رواه الشيخ عن سليمان بن
حفص المروزي قال سمعته ع يقول ان لم تجدها من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة الحديث وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة الدلالة
واضحة المقالة في القول الاول وصاحب المدارك انما استدل لهذا القول برواية ابراهيم بن ميمون ثم طعن فيها بجهالة الراوي مع استدلاله في المسألة
السابقة بها ووصفه لها بالصحة الى الراوي المذكور ونسبتها بشأنها وجبر النقصان بها اقول ولفظ ينبغي في رواية الاقبال بمعنى الوجوب كما هو شايع في
الاخبار ويدل عليه قوله فان اداها بعد ما يرجع فهي صدقة ولفظ افضل في صحيحة الفضلاء ليس على بابه بل هو من قبيل لفظ افضل ايضا في رواية عبد الله
بن سنان المصرحة بانها بعد الصلوة صدقة غاية الامر انها دلت على جواز التقديم من اول الشهر رخصة وقرضا على الخلاف الاتي بيانه انشاء الله احتج العلامة
في المنتهى على ما اختاره من جواز تأخيرها بعد الصلوة وتحريم التأخير عن يوم العيد بصحيحة العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن الفطرة متى هي
فقال قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي منه شيء بعد الصلوة فقال لا بأس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه قال في المدارك بعد نقل هذه الرواية و
يدل عليه ايضا اطلاق قول الصادق ع في صحيحة الفضلاء ويعطي يوم الفطر فهو افضل اقول اما ما ذكره من الاستدلال بصحيحة الفضلاء فقد عرفت الجواب
عنه واما صحيحة العيص فصدرها ظاهر الدلالة في القول الاول واما عجزها فهو محمول على العزل جمعا كما سيأتي في الاخبار انه اذا عزلها لا يضره متى
اخرجها وبذلك تجتمع مع الاخبار السابقة ولا يخفى انه مع الحمل على ما يدعي من ظاهر هذه الرواية وهو الامتداد الى اخر النهار يلزم منه طرح الاخبار
الاولة مع كثرتها وصراحة اكثرها في المدعى والعمل بالدليلين مهما امكن اولى من طرح احدهما الا ان الاصحاب لم ينقلوا في المسألة ما نقلناه من هذه الاخبار
وانما الدائر في كلامهم الاستدلال لهذا القول برواية ابراهيم بن ميمون خاصة واما ما اختاره في المخ من الامتداد الى الزوال فانه استدل فيه الى صحيحة
العيص بن القسم وقوله فيها قبل الصلوة يوم الفطر فحمل الصلوة على معنى وقت الصلوة ووقت الصلوة عندهم ممتد الى الزوال وفيه اولا انه وان كان
المشهور بينهم امتداد وقت صلوة العيد الى الزوال الا انا لم نقف لهم على دليل يدل عليه غير مجرد ما يدعونه من اتفاقهم على ذلك والروايات كلها انما دلت
على ان وقتها بعد طلوع الشمس ولم نطلع على ما يدل على الامتداد الى الزوال كما يدعونه وثانيا ان هذا التجوز وان تم له في هذه الرواية الا انه لا يتم له في
الروايات التي قدمناها المشتملة على التفصيل بقبل الخروج الى الصلوة وبعد الرجوع من الصلوة فانه لا مجال لهذا التجوز بل يتعين حمل الصلوة على معناها
الحقيقي الا انه قد روى السيد رضي الدين بن طاوس عطر الله مرقده في كتاب الاقبال نقلا من كتاب عبد الله بن حماد الانصاري عن ابي الحسن الاحمسي عن ابي
عبد الله ع قال اد الفطرة عن كل حر ومملوك الى ان قال قلت اقبل الصلوة او بعدها قال ان اخرجتها قبل الظهر فهي فطرة وان اخرجتها بعد الظهر فهي صدقة
ولا تجزيك قلت فاصلي الفجر واعزلها فامكث يوما او بعض يوم ثم اتصدق بها قال لا بأس هي فطرة اذا اخرجتها قبل الصلوة الحديث والاقرب عندي
ان لفظ الظهر في الخبر وقع سهوا من الراوي او غلطا في النسخ وانما هو الصلوة ويؤيده مفهوم قوله في اخر الخبر هي فطرة اذا اخرجتها قبل الصلوة الدال
على انها بعد الصلوة ليست بفطرة وبذلك يجمع بينه وبين الاخبار المتقدمة وبذلك يظهر لك بطلان ما عدا القول الاول الذي عليه من بينها المعول هكذا الحق
المقام ولا تصغ الى ما زلت به اقدام اقلام اولئك الاعلام **الموضع الثالث** اختلف الاصحاب في جواز تقديم الفطرة والمشهور بين الاصحاب
انه لا يجوز التقديم الا على جهة القرض ثم احتسابه بعد ذلك عن الفطرة في وقت وجوبها ذهب اليه الشيخ المفيد في المقنعة والشيخ في الاقتصاد وابو الصلاح
وابن ادريس والعلامة في بعض كتبه وغيرهم وقيل بالجواز وهو قول الشيخ في المبسوط والخلاف وابني بابويه قال في المخ وقال ابنا بابويه لا بأس باخراج الفطرة
في اول يوم من شهر رمضان الى اخره وافضل وقتها اخر يوم من شهر رمضان ذكره علي بن بابويه في رسالته وابنه محمد في مقنعه وهدايته قال وان ولد
لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا ان اسلم الرجل قبل الزوال وبعده ومال الى القول بالجواز
في المسألة المحقق في المعتبر ايضا والعلامة في التذكرة والمخ وغيرهم اقول لم اقف في كتب الاخبار على ما يتعلق بهذه المسألة الا على صحيحة الفضلاء
المتقدمة قريبا وقوله ع فيها وهو في سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل من شهر رمضان الى اخره واما ما نقله في المخ عن ابني بابويه هنا فهو مأخوذ من كتاب
الفقه الرضوي على عادتهما الجارية من نقلهما لعبارات الكتاب المذكور والافتاء بها على وجه يظن الناظر انه من كلامهما قال ع في الكتاب المذكور وان ولد
بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا اذا اسلم الرجل قبل الزوال وبعد فعلى هذا ولا بأس باخراج الفطرة في اول يوم من شهر رمضان الى اخره وهي زكوة
الى ان يصلي صلوة العيد وان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة وافضل وقتها اخر يوم من شهر رمضان انتهى كلامه ع وظاهر الخبرين المذكورين

الدالة على الجواز واصحاب القول الاول قد حملوا صحيحة الفضلاء على القرض ولم اقف على حجة للقول الآخر الا ما نقل في المختلف حيث قال احتج المانع بانها عبادة
موقتة فلا يجوز فعلها قبل وقتها ولانها زكوة منوطة بوقت فلا يجوز تقديمها الا على وجه القرض كزكوة المال ولانه لو جاز تقديمها في شهر رمضان لجاز قبله
لاشتراكهما في المصالح المطلوبة من التقديم بل هنا اطرد وما رواه العيص في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر ثم قال
والجواب عن الاولين بانا نقول بموجبه ونقول ان وقتها شهر رمضان كما تلوناه من حديث محمد بن مسلم وغيره وعن الثالث بالفرق فان سبب الفطرة الصوم و
الفطر منه فجاز فعلها عند احد السببين وهو دخول الصوم كما جاز عند حصول النصاب وان لم يحصل السبب الثاني وهو الحول بخلاف تقديمها على رمضان
فانه يكون تقديما على السببين معا وهو غير جائز والرواية لا تدل على منعها في غيره انتهى اقول اما الاحتجاج بانها عبادة موقتة فهو احتجاج صحيح والوقت المشار
اليه انما هو ما دلت عليه الاخبار التي قدمناها من كون وقتها قبل الصلوة وبعدها كما ستعرف لانها قد اتفقت على ان وقت اخراجها الذي لا يجوز التاخير الى بعد الصلوة
موجب لخروج الوقت واذا ثبت توقيتها بذلك امتنع تقديمها عليه لما تقدم في صحيحة عمر بن يزيد او حسنة ابراهيم المتقدمة في الزكوة وعدم جواز تقديمها انه
ليس لاحد ان يصلي الاولى الا في وقتها وكذلك لا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت ونحوها صحيحة زرارة وقول
العلامة قدس سره هنا في الجوابات وقتها شهر رمضان استنادا الى صحيحة الفضلاء ليس في محله اذ لا دلالة فيها على ازيد من انه موسع له في التقديم بعد ان ذكر
ان وقتها قبل الصلوة كما قدمنا ذكره سابقا وهذا التوسيع اما على سبيل الرخصة كما هو الاقرب او التقديم قرضا كما ذكروه وكذلك قوله عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي
ولا باس باخراج الفطرة في اول يوم من شهر رمضان الى اخره مع قوله انها زكوة الى ان تصلي صلوة العيد فان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة فان ظاهره
ان وقتها هو قبل الصلوة وانه لا باس بالتقديم والظاهر حمله على الرخصة وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال وان كان الاقرب هو القول الاول
وحمل الخبرين المذكورين على الرخصة والاحتياط لا يخفى **الموضع الرابع** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في انه متى عزل الفطرة اي عينها في مال مخصوص
قبل الصلوة فانه يجوز اخراجها بعد ذلك وان خرج وقتها ويدل عليه جملة من الاخبار ومنها ما رواه الصدوق في الحسن بابراهيم بن هاشم عن صفوان
عن اسحق بن عمار قال سالته عن الفطرة قال اذا عزلتها فلا يضرك متى اعطيتها قبل الصلوة او بعدها الحديث وما رواه الشيخ في الموثق
عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في الفطرة اذا عزلتها وانت تطلب بها الموضع او تنتظر بها رجلا فلا باس به وعن اسحق بن عمار وغيره قال سالته
عن الفطرة قال اذا عزلتها فلا يضرك متى اعطيتها قبل الصلوة او بعد الصلوة وفي رواية سليمان بن حفص المروزي قال سمعته يقول ان لم تجد من تضع الفطرة
فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة الحديث وفي الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه
فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها الى اربابها قال بعض الفضلاء بعد ذكر صحيحة زرارة المذكورة ولعل المراد انه اذا اخرج الفطرة التي عزلها الى مستحقها
فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها بمعنى انه مكلف بايصالها الى مستحقها لا كونه بحيث يضمن المثل والقيمة مع التلف لانها بعد العزل بمنزلة امانة في
يد المالك ويحتمل ارجاع الضمير في قوله اخرجها الى مطلق الزكوة ويكون المراد باخراجها من ضمانه عزلها فالمراد انه اذا عزلها فقد برئ مما عليه من التكليف
بالعزل والا فهو ضامن لها مكلف بادائها الى ان يوصلها الى اربابها وكان المعنى الاول اقرب انتهى اقول ويحتمل ان يكون المراد باخراجها من ضمانه انما هو
العزل فكانه قال اذا عزلها فقد برئ يعني برئت ذمته لانها خرجت من ذمته وصارت في يده من قبيل الامانة الى ان يدفعها الى اهلها والضمان عبارة عن شغل
الذمة بها فاذا عزلها فقد برئت الذمة منها وان لم يعزلها فالذمة مشغولة بها حتى يؤديها غاية الامر انه لو خرج الوقت سقط الاداء وبقي شغل الذمة ولعل
ما ذكرناه هو الاقرب في معنى الخبر لا ما نقل كلا من المعنيين الاولين وظاهر اطلاق كلام الاصحاب يقتضي جواز العزل مع وجود المستحق وهو الظاهر من
اطلاق الرواية الاولى والثالثة ولا منافاة في الخبرين الاخيرين لذلك لانهما دالان على جواز العزل في هذه الصورة ولا دلالة فيهما على الحصر وعدم جوازه في
غير ذلك واما اختلافهم في كون الاخراج بعد الوقت مع العزل اداء او قضاء فلا ثمرة مهمة تتعلق به عندنا هذا كله على تقدير العزل واما لو لم يعزلها وخرج الوقت
الموظف لها فهل تسقط بالكلية ام لا وعلى الثاني فهل تخرج اداء او قضاء اقوال اولها منقول عن الشيخ المفيد وابني بابويه وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة وادعى
ابن زهرة الاجماع عليه واختاره المحقق والقول الثاني لجملة من الاصحاب منهم الشيخ والعلامة وابن ادريس وغيرهم وهو المشهور بينهم انها قضاء ونقل عن
ابن ادريس انها اداء احتج الاولون بما تقدم في رواية ابراهيم بن ميمون الدالة على انها قبل الصلوة زكوة وبعد الصلوة صدقة قالوا والتفصيل قاطع للشركة
والعلامة حيث ذهب في المختلف الى وجوب الاخراج وانها تكون قضاء قال فهنا مقامان الاول وجوب الاخراج والخلاف فيه مع المفيد وابني بابويه وابي
الصلاح وابن البراج لنا انه لم يات بالمامور به فيبقى في عهدة التكليف الى ان ياتي به ولان المقتضي للوجوب قائم والمانع لا يصلح للمانعية اما الاول فهو
الدال على وجوب اخراج الفطرة عن كل راس صاع واما الثاني فلان المانع ليس الا خروج وقت الاداء لكنه لا يصلح للمانعية لان خروج الوقت لا يسقط الحق
كالدين وزكوة المال والخمس وغيرها وما رواه زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد برئ
والا فهو ضامن لها حتى يؤديها الى اربابها الى ان قال المقام الثاني انها تكون قضاء والخلاف فيه مع ابن ادريس لنا انها تكون قضاء والخلاف
فيه مع ابن ادريس لنا انها عبادة موقتة بوقت وقد خرج وقتها فتكون قضاء اذ المراد بالقضاء ذلك احتج ابن ادريس بان الزكوة المالية والمواساة يجب بلحوق
وقتها فاذا دخل وجب الاداء ولا يزال الانسان مؤديا لها لان بعد دخول وقتها هو وقت الاداء في جميعه والجواب المنع لان لوقتها طرفين اولا
واخرا بخلاف زكوة المال ولانه لو ضبط اولها واخرها لما تضيقت عند الصلوة لان بعد الصلوة يكون الوقت باقيا في زعمه ولانه لو كان الوقت
باقيا لوجب على من بلغ بعد الزوال كما يجب الصلوة لو بلغ والوقت باق انتهى كلامه زيد اكرامه اقول ما ذكره من الدليل في المقام الاول متطرق فيه
من وجوه احدها دعوى العموم الدال على وجوب اخراج الفطرة فانه ممنوع بما اعترف به في رده على ابن ادريس من التقييد بالوقت فوجوب اخراج
الفطرة مقيد بذلك الوقت المخصوص وبذلك يظهر بطلان قوله لان المقتضي للوجوب قائم وثانيها قوله المانع لا يصلح للمانعية فان فيه انه
قد صرح جملة من المحققين بان الامر بالاداء لا يتناول القضاء بل يحتاج القضاء الى امر جديد ومنه يظهر ما في قوله ان خروج الوقت لا يسقط الحق

لها الثمانية قياسا لك على الدين والزكوة المالية فانه قياس محض مع كونه قياسا مع الفارق فان هذه الاشياء التي ذكرها ليست من قبيل الواجب الموقت بخلاف الفطرة كما عرفت ورابعها ان الرواية على ما قدمناه من الاصحاء الآن فيها انما تدل على وجوب الاخراج مع العزل وهو غير محل النزاع واما ما ذكره في الرد على ابن ادريس فهو جيد قال المحقق في المعتبر بعد نقل كلام ابن ادريس وهذا ليس بشيء لان وجوبها موقت فلا يتحقق وجوبها بعد الوقت وبما ذكرناه يظهر ان القول بالسقوط هو الذي عليه العمل لما استفاضت به الاخبار التي قدمناها ثم انه قد ذكر الاصحاب انه لو عزلها واخرجها مع الامكان فانه يكون ضامنا ولا معه لا يكون يضمن وهو مما لا ريب فيه لانها بعد العزل تكون امانة في يده فلا يضمنها الا بالتعدي او التفريط المتحقق بتأخير الدفع الى المستحق مع امكانه واما جواز الحمل الى بلد اخر فهو مبني على عدم وجود المستحق في البلد فلو حمل مع وجوده كان ضامنا ولا معه لا ضمان كما تقدم في الزكوة المالية

الفصل الرابع في مصرفها والمشهور في كلام الاصحاب ان مصرفها مصرف الزكوة المالية من الاصناف الثمانية واستدل عليه في المنتهى بانها زكوة فتصرف الى ما يصرف اليه سائر الزكوات وبانها صدقة فتدخل تحت قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية وظاهرهم سقوط سهم المؤلفة والعاملين من هذه الصدقة والتخصيص بالستة الباقية قال في المعتبر هي لستة اصناف الفقراء والمساكين والرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل وقال الشيخ المفيد قدس سره في المقنعة ومستحق الفطرة هو من كان على صفات مستحق الزكوة من الفقراء لا سيما المعرفة والايمان وظاهر هذا الكلام اختصاصها بفقراء المؤمنين ومساكينهم ويدل عليه ظواهر جملة من الاخبار كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله (ع) في حديث قال عن كل انسان صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين ورواية الفضيل عن ابي عبد الله (ع) قال قلت له لمن تحل الفطرة قال لمن لا يجد وفي رواية زرارة قلت له هل على من قبل الزكوة زكوة قال اما من قبل زكوة المال فان عليه الفطرة وليس على من قبل الفطرة فطرة وفي رواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن الفطرة من اهلها الذي تجب لهم قال من لا يجد شيئا وكيف كان فلا ريب ان الوقوف مع ظواهر هذه الاخبار هو الاحوط

مسائل الاولى المشهور بين الاصحاب انه لا يجوز ان يعطى الفقير اقل من صاع صرح به الشيخ المفيد وابنا بابويه والشيخ والسيد المرتضى وابن ادريس وابن حمزة وسلار وابن زهرة والعلامة وغيرهم بل قال المرتضى في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بانه لا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع وباقي الفقهاء يجيزون في ذلك كما استدل الاصحاب على ذلك بما رواه الشيخ في يب عن الحسين بن سعيد والصدوق عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله (ع) قال لا تعط احدا اقل من راس قال المحقق في المعتبر بعد نقل مذهب الاصحاب ونقل اطباق الجمهور على خلافه وذكر حجة الجمهور على جواز تفريق الصاع الواحد ما صورته فان احتج المانعون بما رواه احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله (ع) قال لا يعطى احد اقل من راس قلنا الرواية مرسلة فلا تقوى ان تكون حجة والاولى ان يحمل ذلك على الاستحباب تفصيا عن خلاف الاصحاب ويدل على جواز الشركة ما رواه اسحق بن المبارك قال سألت ابا ابراهيم (ع) عن صدقة الفطرة قلت اجعلها فضة واعطيها رجلا واحدا او اثنين قال تفريقها احب الي قال اطلق استحباب التفرقة من غير تفصيل انتهى وتبعه في القول بالاستحباب جمع من متأخري المتأخرين منهم السيد السند في المدارك حيث قال انه اظهر وتبعه الفاضل الخراساني في الذخيرة اقول والعجب من هذا المحقق قدس سره وتقدم وفوره على اقرانه فانه في كتابه المشار اليه في غير موضع كما لا يخفى على من راجعه كثيرا ما يذكر الاخبار الضعيفة ويعمل بها لاستناد الفتوى الاصحاب بها وقولهم بمضمونها فكيف خالف نفسه هنا والحال انه لا مخالف في الحكم قبله كما هو صريح كلام العلامة في المختلف حيث قال بعد ان نقل عن ظاهر الشيخ في يب الاستحباب ما صورته لنا انه قول فقهائنا ولم نقف لهم على مخالف فوجب المصير اليه وما رواه احمد بن محمد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله (ع) قال لا تعط احدا اقل من راس لا يقال هذا الحديث مرسل فلا تعمل عليه لانا نقول الحجة في قول الفقهاء فانه يجري مجرى الاجماع واذا انضم الى الخبر المقبول لم يحتج الى السند ثم نقل احتجاج الشيخ برواية اسحق بن المبارك المذكورة في كلام المحقق وانه (ع) اطلق استحباب التفرقة من غير تفصيل ثم قال والجواب انه ليس دالا على المطلوب اذ لا تقدير فيه لاعطاء الفقير وترك التفصيل لا يدل على صورة النزاع وبالخصوص اذا قام هناك معارض قال الشيخ في الاستبصار يحتمل هذا الحديث شيئين احدهما ان جواز التفريق في حال التقية لان مذهب جميع العامة يوافق ذلك ولا يوافقنا على وجوب اعطاء راس لراس ومنهما انه ليس في الخبر تجويز تفريق راس واحد فيجوز ان يكون اشار الى من وجبت عليه عدة اصوع ومنهما ان عند اجتماع المحتاجين وان لا يكون هناك ما يفرق عليهم يجوز تفريق الراس الواحد وكلامه قدس سره هنا يدل على وجوب اعطاء راس لراس لم يتعرض للتأويل بالاستحباب كما ذكره في يب وما ذكره من المحامل الثلثة جيد لا سيما المحملين الاخيرين ثم العجب ايضا من المحقق ومن تبعه في المقام انه مع ثبوت تعارض الخبرين المذكورين واعترافهم باطباق العامة على جواز التشريك في صاع كيف عملوا بخبر التشريك الموافق للعامة وطرحوا ما قابله ردا على ائمتهم فيما وضعوه لهم من القواعد عند اختلاف الاخبار وتعارض الخبرين على مذهب العامة والاخذ بما خالفهم كما استفاضت به نصوصهم فليت شعري لمن اخرجت هذه الاخبار ومن خوطب بها غيرهم وهم قد القوها وجعلوها وراء ظهورهم فتراهم في جميع احكام الفقه لا يلمون بشيء من تلك القواعد بل مهدوا لانفسهم قاعدة الجمع بين الاخبار بالكراهة والاستحباب التي لم يرد بها سنة ولا كتاب نسأل الله تعالى المسامحة لنا ولهم من هفوات الاقلام وزلات الاقدام هذا وما علل به مصيره الى الاستحباب من التفصي عن خلاف الاصحاب فهو اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت كما ترى فانه في القول بالاستحباب عين مخالفة الاصحاب اذ كان القول بالاستحباب مؤذنا بجواز التشريك في صاع والاصحاب قائلون بتحريم التشريك فاي تفصي هنا من خلافهم ما هذا الا عجيب وممن تبعهم في هذا الباب قال الصدوق قدس سره في كتاب من لا يحضره الفقيه بعد نقل رواية اسحق بن عمار الدالة على انه لا باس ان يعطي الرجل الرجل عن راسين وثلثة واربعة يعني في الفطرة ما صورته وفي خبر اخر لا باس بان تدفع عن نفسك وعمن تعول الى واحد ولا يجوز ان تدفع ما يلزم واحدا الى نفسين وهذا النص كما نقلناه في الوسائل على انها من الخبر المشار اليه وصاحب الوافي نقلها الحاقا لقوله ولا يجوز بما قبله فيكون من كلام المصنف وهو الظاهر الا ان هذه العبارة انما اخذها المصنف من كتاب الفقه الرضوي وافتى بها كما عرفت في غير موضع مما تقدم ومن ابيه في رسالته اليه حيث قال (ع) ولا يجوز ان تدفع ما يلزم واحدا الى نفسين واما العبارة التي نقلها في الفقيه فلم يتعرض لها (ع) في الكتاب وح فتكون هذه الرواية عاضدة لمرسلة الحسين بن

سبيل المنقلة صريحة في التحريم وبذلك يظهر ان الاصح هو القول المشهور وان من خالف في ذلك فهو مجتهد اجتهادا في مقابلة النصوص **الثانية**
اختلف الاصحاب في جواز دفع الفطرة الى غير المؤمن من المستضعفين فقيل بعدم الجواز وهو مذهب الشيخ المفيد والمرتضى وابن الجنيد وابن ادريس وجمع
من الاصحاب وقيل بالجواز ذهب اليه الشيخ واتباعه والذي يدل على الاول صحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرضا ع قال سألته عن الزكوة هل توضع فيمن
لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن عيسى قال كتب اليه ابراهيم بن عقبة يسأله عن الفطرة كم هي برطل بغداد عن كل رأس
وهل يجوز اعطاؤها لغير مؤمن فكتب ع الى ان قال لا ينبغي لك ان تعطي زكوتك الا مؤمنا وما رواه الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا ع باسانيده عن
الفضل بن شاذان عن الرضا ع انه كتب الى المأمون وزكوة الفطرة فريضة الى ان قال ولا يجوز دفعها الا الى اهل الولاية ويدل على الثاني ما رواه في
الصحيح عن علي بن يقطين انه سأل ابا الحسن الاول ع عن زكوة الفطرة ايصلح ان تعطى الجيران والظئورة ممن لا يعرف ولا ينصب فقال لا بأس بذلك اذا كان
محتاجا وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن عيسى قال حدثني علي بن بلال وارانى قد سمعته من علي بن بلال قال كتبت اليه هل يجوز ان يكون الرجل في
بلدة ورجل من اخوانه في بلدة اخرى محتاج ان يوجه له فطرة ام لا فكتب يقسم الفطرة على من حضر ولا يوجه ذلك الى بلدة اخرى وان لم يجد موافقا
وعن الفضيل في الموثق عن ابي عبد الله ع قال كان جدي ع يعطي فطرته الضعفة ومن لا يجد ومن لا يتولى قال وقال ابو عبد الله ع هي لاهلها الا ان لا
تجدهم فان لم تجدهم فلمن لا ينصب ولا ينقل من ارض الى ارض وقال الامام اعلم يضعها حيث يشاء ويصنع فيها ما يرى وعن اسحق بن عمار في الموثق
عن ابي ابراهيم ع قال سألته عن صدقة الفطرة اعطيها غير اهل ولايتي من فقراء جيراني قال نعم الجيران احق بها لمكان الشهرة وروايتها مالك الجهني
قال سألت ابا جعفر ع عن زكوة الفطرة فقال تعطيها المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا **اقول** هذا ما وقفت عليه من اخبار المسئلة وما يتعلق
بكل من القولين والجمع بينهما ممكن باحد وجهين اما حمل الاخبار الاخيرة على التقية كما يشير اليه قوله ع في موثقة اسحق بن عمار الجيران احق بها لمكان الشهرة
اي خوفا ان يشهروه ويطعنوا عليه بالرفض اذا لم يعطهم واما حملها على ما اذا لم يجد المؤمن كما يشير به قوله ع في رواية الفضيل هي لاهلها الا ان لا تجدهم
ويمكن ان يقال ان موثقة اسحق بن عمار ليس فيها تصريح بكون الدفع الى المستضعف وانما تضمنت غير اهل الولاية فيمكن حملها على النصاب فانه
يجوز الدفع تقية سيما من حيث كونهم جيرانا خوفا من الشهرة وح فتخرج هذه الرواية عن محل البحث وينحصر الجمع بين اخبار المسئلة في الوجه الثاني وهو
اذا لم يجد المؤمن قال في المعتبر بعد نقل اخبار الطرفين والرواية المانعة اشبه بالمذهب لما قررته الامامية من تضليل مخالفيها في الاعتقاد وذلك
يمنع الاستحقاق انتهى اقول ينبغي ان يعلم ان المراد بالمستضعف هنا هو الجاهل بالامامة وهؤلاء في وقت الائمة ع اكثر الناس لاستفاضة
الاخبار عنهم ع بتقسيم الناس يومئذ الى مؤمن وكافر ومستضعف والمراد بالمؤمن هو المقر بامامة الائمة ع والكافر هو المنكر لها وهم المراد
بالنصاب والاولان من اهل الوعدين بالجنة والنار والثالث من المرجين لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم وهؤلاء مسلمون يجوز مناكحتهم
وموارثتهم ويحكم بطهارتهم وحقن اموالهم ودمائهم وفيهم من بعض الاخبار انهم يدخلون الجنة بعفو الله تعالى من حيث عدم انكارهم الامامة
ونصبهم وح فلا استبعاد فيما دلت عليه هذه الاخبار من جواز اعطائهم من الفطرة مع عدم المؤمن الا ان هذا الفرد من الناس في هذه الاوقات
الاخيرة بعد عصرهم عليهم السلام صار نادرا بحيث لا يكاد يوجد لاشتهار مذهب الامامية والخلاف فيما بين الامة والتحقيق في هذا المقام محل آخر وقد اوضحناه في كتابنا الموسوم
بالشهاب الثاقب في معرفة الناصب وما يترتب عليه من المطالب **الثالثة** قد تقدم في الباب الاول تحريم الصدقة الواجبة على بني هاشم الا في حال الضرورة
او صدقة بعضهم على بعض والحكم في الفطرة كذلك ايضا لدخولها في عموم تلك الاخبار من غير خلاف ثم انه يبقى الكلام هنا في شيء لم اقف على من تعرض له بنفيه
وهو انه لو كانت الفطرة واجبة لعيلولة جماعة من السادة او سيد لعيلولة جماعة من غير السادة فهل الاعتبار هنا بجواز دفع الزكوة للسيد بناء على جواز
اخذ زكوة مثله بالمعيل او المعال فعلى الاول يجوز في الصورة الثانية دون الاولى وعلى الثاني يجوز في الاولى دون الثانية والذي يقرب عندي هو ان
الاعتبار بالمعال لانه هو الذي تضاف اليه الزكوة فيقال فطرة فلان وان كان يجب اخراجها عنه على غيره لمكان العيلولة واضيفت اليه ايضا من هذه الجهة والا
فهي ابدا بالذات انما تضاف الى المعال ويؤيد ما قلناه قول الصادق ع لمعتب اذهب فاعط عن عيالنا الفطرة واعط عن الرقيق واجمعهم ولا تدع منهم
احدا فانك ان تركت منهم انسانا تخوفت عليه الفوت فانه ظاهر كما ترى في كون الزكوة الواجب عليه ع اخراجها انما هي زكوة الغير وفطرتهم عيالا وانما وجبت
عليه من حيث العيلولة فهي منسوبة اليهم ومتعلقة بهم ولهذا خاف عليهم الفوت مع عدم اخراجها عنهم ونحو ذلك صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال بعثت الى ابي الحسن
عليه السلام بدراهم لي ولغيري وكتبت اليه اخبره انها من فطرة العيال فكتب بخطه قبضت وقبلت وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال صدقة الفطرة على كل
رأس من اهلك الصغير والكبير والحر والمملوك والغني والفقير عن كل انسان صاع من الحديث ومعنى قوله على كل رأس او نحو شبهه على كل رأس وان كان وجوب
الاخراج على المعيل من حيث العيلولة لا من حيث ان اصل الوجوب متعلق به وبالجملة فالمفهوم من هذه الاخبار ان هذه الزكوة التي تجب على المعيل دفعها انما
زكوة المعال وان تعلقت به من حيث العيلولة ولهذا الوسائل من تفصيل القائلين هذه زكوتي وهذه زكوة زوجتي وهذه زكوة ابني وهذه زكوة خادمي ونحو ذلك و
مما يؤيد ما قلناه ما ورد من العلة في تحريم الزكوة على بني هاشم من ان الزكوة اوساخ الناس اشارة الى قوله عز وجل خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها فكانت
مثل الماء الذي يغسل به الثوب الوسخ الى الماء وهذا المعنى انما يناسب المال من جهة حديث معتب الدال على ان من لم يخرج عنه الزكوة يخاف عليه الموت فهي في قوة
المطهرة له والدافعة للبلاء عنه ولا مدخل للمعيل في ذلك ونظير هذه المسئلة ما تقدم في دفع المقرض زكوة مال القرض عن المقترض بشرط كان او تبرعا فكذا اشتراط
دفع زكوة قيمة المبيع كما في حديث الباقر ع مع هشام بن عبد الملك فان الاعتبار بمن وجبت عليه وهو المقترض والبايع لا بمن وجبت عليه بالشرط او التبرع
ولا فرق بين ما نحن فيه وبين صورة الشرط الا من حيث ان وجوب الدفع هنا من حيث العيلولة وثمة من حيث الشرط والا فاصل الزكوة انما تعلق بالمال فيما نحن فيه
وبالمقترض ثمة لا يقال ان من المعال من لا يجب عليه الاخراج مثل الصغير والعبد والفقير لانا نقول الوجوب فيما نحن فيه نوع آخر غير وجوب الاخراج على من استكمل
الشرائط المقررة في محلها ولا يلزم فيمن وجب الاخراج عنه ان يكون ممن يجب الاخراج عليه لولا العيلولة فلذلك فانه بالعيلولة حصل هنا امران احدهما

تعلق الزكاة بالمال فالاحوط وجوب الاخراج على العيال اذ لا يعقل وجوب الاخراج عن احد ما لم يستقر على المخرج عنه ويثبت عليه وكيف كان فالمسألة لخلوها من النص الصريح مما ينبغي ان لا يترك فيها الاحتياط تكملة العالم **الرابع عشر** المشهور بين الاصحاب استحباب حملها الى الامام عليه السلام مع وجوده ومع غيبته فالى فقهاء الامامية المستجمعين لشرائط النيابة عنه عليه السلام وظاهر كلام الشيخ المفيد قدس سره في المقنعة الوجوب واستدل الاصحاب على ما ذكروه بانهم اعرف بمواقعها ولان في ذلك جمعا بين براءة الذمة واداء الحق والاظهر في الاستدلال على ذلك ما نقلناه في رواية علي بن راشد قال سألته عن الفطرة لمن هي قال للامام قال قلت فاخبر اصحابي قال نعم من اردت تطهيره منهم الحديث وقوله عليه السلام من اردت تطهيره منهم اشارة الى الاية خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وما تقدم في سابق هذه المسألة من قوله عليه السلام في رواية الفضيل الامام اعلم يضعها حيث يشاء ويصنع فيها ما يرى واما ما ذكره شيخنا المفيد فترده الاخبار الدالة على تولي المالك الصرف فيها بنفسه او نائبه

كتاب الخمس

وما يتبعه وفيه فصول **الاول** فيما يجب فيه الخمس وظاهر كلام جملة من الاصحاب انحصاره في سبعة غنائم دار الحرب والمعادن والكنوز والغوص وارباح المكاسب وارض الذمي التي اشتراها من مسلم والحرام المختلط بالحلال قال في المدارك وهذا الحصر استقرائي مستفاد من تتبع الادلة الشرعية وذكر الشهيد في البيان ان هذه السبعة كلها مندرجة في الغنيمة ويدل عليه صريحا قوله عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي بعد ذكر الاية وهي قوله عز وجل واعلموا انما غنمتم الاية وكلما افاده الناس غنيمة لا فرق بين الكنوز والمعادن والغوص الى اخره وسيأتي نقله بتمامه ان شاء الله تعالى في الفصل الثاني وما رواه في الكافي في الموثق عن سماعة قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل او كثير وما رواه فيه وفي التهذيب عن حكيم مؤذن بني عيس قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى فقال ابو عبد الله عليه السلام بمرفقيه على ركبتيه ثم اشار بيده ثم قال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعتنا في حل ليزكيهم وصحيحة علي بن مهزيار الطويلة عن الجواد عليه السلام وستأتي ان شاء الله بطولها في موضعها وهي متضمنة لتفسير الاية بذلك الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع وح فالكلام في هذا الفصل يقع في مقامات سبعة **الاول** في غنائم دار الحرب قالوا وهي ما حواه العسكر وما لم يحوه من ارض وغيرها ما لم يكن غصبا من مسلم او معاهد قليلا كان او كثيرا ونقل عن الشيخ المفيد في المسائل العزية انه قال والخمس واجب فيما يستفاد من غنائم الكفار والكنوز والعنبر والغوص فمن استفاد من هذه الاربعة الاصناف عشرين دينارا او ما قيمته ذلك كان عليه ان يخرج منه الخمس وظاهره انه لا بد من بلوغ قيمة الغنيمة عشرين دينارا فما زاد وكونها كذلك والمشهور ما تقدم وهو ظاهر اطلاق الادلة ومنها الاية الشريفة ومنها قوله عليه السلام في مرسلة حماد الطويلة وستأتي ان شاء الله في موضعها الخمس من خمسة اشياء من الغنائم والغوص ومن الكنوز ومن المعادن والملاحة الحديث وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس الخمس الا في الغنائم خاصة وصحيحة ربعي بن عبد الله بن الجارود عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس الحديث وسيأتي ان شاء الله تعالى في محله الى غير ذلك من الاخبار الاتية ان شاء الله ولم نقف للشيخ المفيد رحمه الله هنا على دليل ثم ان ما دل عليه صحيحة عبد الله بن سنان من حصر الخمس في الغنائم قد حمله الشيخ رحمه الله تارة على ان معناه ليس الخمس بظاهر القرآن الا في الغنائم خاصة لان ما عدا الغنائم الذي اوجبنا فيه الخمس انما ثبت ذلك بالسنة وتارة بشمول الغنائم لكل ما وجب فيه الخمس والاول منهما في التهذيب والثاني في الاستبصار وهو الاقرب فيكون تفسيره للاية الشريفة بالعموم كما تقدم ذكره وح فيكون الحصر بالنسبة الى ما يدخل في الملك بالشراء كما لو اشترى جارية او دارا او طعاما او نحو ذلك فانه لا خمس فيه الا اذا استفاد منه بعد ذلك فيه غنيمة تبقى هنا شيء وهو انه قال شيخنا الشهيد في الدروس ويجب في سبعة الاول ما غنم من دار الحرب على الاطلاق الا ما غنم بغير اذن الامام فله عليه السلام واذا اخذ منه غيلة فلاخذه وظاهره ان جميع ما يؤخذ من دار الحرب فهو غنيمة الا انه متى كان بغير اذن الامام فانه يكون للامام عليه السلام وهو على اطلاقه مشكل لان الظاهر من الاخبار وكلام الاصحاب ان الذي يكون للامام عليه السلام متى كان بغير اذنه انما هو ما يؤخذ على وجه الجهاد والتكليف بالاسلام كما يقع من خلفاء الجور وجهادهم الكفار على هذا الوجه لا ما اخذ جهرا او غلبة وغصبا ونحو ذلك مما لم يكن سرقة ولا غيلة فانه يكون غنيمة بغير اذنه عليه السلام ويكون له فانه لا دليل عليه ولا قائل به فيما اعلم والرواية التي اوردها الاصحاب دليلا على الحكم المذكور وهي رواية العباس الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غزى قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام الخمس موردها كما ترى انما هو ما ذكرناه وفي عبارات الاصحاب في معنى الغنيمة بانها ما حواه العسكر ما يشعر بما قلناه ولهذا ذكر جملة منهم ان ما اخذ غيلة او سرقة فهو لاخذه ولا يجب فيه الخمس لانه لا يسمى غنيمة فهو احد القولين وقيل بوجوب الخمس فيه قال في المدارك ويدل عليه فحوى ما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال خذ مال الناصب حيثما وجدته وادفع الينا الخمس وعن ابي بكر الحضرمي عن المعلى قال خذ مال الناصب حيثما وجدته وابعث الينا الخمس اقول وفي هذا الاستدلال نظر لان مورد الروايتين الناصب لا اهل الحرب وهذا الفحوى الذي ادعاه لا يخرج عن القياس اذ لا يخرج عن مورد الدليل الى غيره اخرى عما يدل لا معنى له ولعله قدس سره تبع هنا كلام ابن ادريس في السرائر حيث قال بعد ان اورد صحيحة حفص المذكورة ورواية المعلى ما صورته قال محمد بن ادريس المعنى بالناصب في هذين الخبرين اهل الحرب لانهم ينصبون الحرب والا فلا يحل اخذ مال المسلم ولا الذمي على وجه من الوجوه انتهى ولا يخفى ما فيه من الضعف والقصور اما اولا فان اطلاق الناصب على اهل الحرب خلاف المعروف لغة وعرفا وشرعا فان الناصب لغة هو المبغض لعلي عليه السلام كما نص عليه في القاموس وان كان اصل معنى النصب العداوة الا انه صار مختصا بالمبغض له واما في الشرع فالاحاديث الدالة عليه اكثر من ان تحصى كما لا يخفى على من احاط بها خبرا والعرف ظاهر في ذلك واي داع الى حمله على هذا المعنى البعيد النادر وحمله على معناه المتبادر منه صحيح لا معارض له في جملة الموارد واما ثانيا فان اطلاق المسلم على الناصب انه لا يجوز اخذ ماله من حيث الاسلام خلاف ما عليه الطائفة المحقة سلفا وخلفا من الحكم بكفر الناصب ونجاسته وجواز اخذ ماله بل قتله انما الخلاف بينهم في مطلق المخالف هل يحكم باسلامه كما هو المشهور وهو نفسه ممن اختار القول بالكفر كما هو المشهور بين متقدمي اصحابنا حيث قال في بحث صلاة الاموات ولا يجب الصلاة الا على المعتقد للحق او من كان بحكمهم من اطفالهم الذين بلغوا ست سنين على ما قدمناه ومن المستضعفين وقال بعض اصحابنا تجب الصلاة على اهل القبلة ومن يشهد الشهادتين والاول مذهب شيخنا

المفيد والنائي مذهب شيخنا ابي جعفر الطوسي كالاول لظاهر المذهب ويونس القران وهو قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا يعني الكفار والمخالف لاهل الحق كافر بلا خلاف بيننا ومن عادى ابينهما فاذا حكم بكفر المخالف فكيف يحكم باسلام الناصب ما اهل الغفلة من هذا التحرير وسهو وقع بهذا التحرير في المقام فوائد **الاولى** ظاهر الاكثر ان حكمها البغاة الذين حواه العسكر حكم غنيمة دار الحرب فان ارادوا باعتبار وجوب الخمس فهو محل اشكال اذ لا اعرف عليه دليلا واضحا مع ورود الروايات الاتية والروايات انما هو اهل الحرب من المشركين وان ارادوا باعتبار حل ذلك للمسلمين فالتخصيص بما حواه العسكر انما هو عندهم محل اشكال لا سيجيء تحقيق القول في ذلك ان شاء الله تعالى في محله **الثانية** ظاهر كلام الاصحاب كما قدمنا نقله ان الغنيمة التي يجب فيها الخمس هي جميع اموال اهل الحرب مما ينقل ويحول ام لا اوحواه العسكر ام لا وظاهره دخول الاراضي والضياع والدور والمساكن ونحوها ولا اعرف على هذا التعميم دليلا سوى ظاهر الاية فان الظاهر من الروايات اختصاص ذلك بالاموال المنقولة ومنها صحيحة ربعي بن عبد الله المتقدمة الدالة على انه اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم يقسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس فالذي اخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم اربعة اخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا وكذا الامام ياخذ كما اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله ونحوها غيرها من الاحاديث الدالة على قسمة الخمس اخماسا او اسداسا واعطاء كل ذي حق حقه وفي بعضها انه يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل منه شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتم لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك لزمه النقصان وهذا كله كما ترى صريح في ان الخمس انما هو فيما ينقل ويحول من الغنيمة وغيرها وكيف يجري هذا في الاراضي والضياع والدور ونحوها وقد تتبعت ما حضرني من كتب الاخبار كالوافي والوسائل المشتمل على اخبار الكتب الاربعة وغيرها فلم اقف فيها على ما يدل على دخول الارض ونحوها مما قدمنا في الغنيمة التي يتعلق بها الخمس فلم اقف في شيء منها على وجوب اخراج الخمس منها عينا او قيمة حتى الاخبار الواردة في تفسير الاية المشار اليها فانها ما بين صريح او ظاهر في تخصيصها بما ينقل ويحول فيمكن تخصيص الاية بما دلت عليه هذه الاخبار مع ان الاخبار الواردة في الاراضي ونحوها بالنسبة الى المفتوح عنوة انما دلت على انها فيء للمسلمين من وجد ومن سيوجد الى يوم القيامة وان امرها الى الامام عليه السلام يقبلها ويصرف حاصلها في مصالح المسلمين واما ما ذكره المحقق في الشرايع في باب الجهاد بالنسبة الى هذه الاراضي بعد تقسيم الغنيمة الى ما ينقل وما لا ينقل حيث قال واما ما لا ينقل فهو للمسلمين قاطبة وفيه الخمس والامام مخير بين اخراج الخمس لاربابه وبين ابقائه واخراج الخمس من ارتفاعه فلا اعرف له دليلا ولا وقفت له على مستند الا ما قدمناه من ظاهر الاية وقد عرفت انه يمكن تخصيصها بالاخبار الدالة على انحصار مخرج الخمس فيما ينقل ويحول من الغنائم وخروج الاراضي ونحوها مما يجب فيه الخمس كما خرجت عن حكم الغنيمة بالنسبة الى الاختصاص بالمقاتلين بها فانها كما اتفقوا عليه للمسلمين قاطبة من وجد ومن سيوجد الى يوم القيمة ونحوه العلامة في التذكرة والمسالك لم يتعرض لنقل هذه العبارة فضلا عن ايراد دليل لها والظاهر انه من حيث ان المسألة مسلمة الثبوت بينهم ويؤيد ما قلناه الاخبار الواردة في حكم الارض المفتوحة عنوة ومنها خبر علم التعرض فيها لذكر الخمس بالكلية مع ذكر الزكوة فيها ولو كان ثابتا فيها لكانت اولى بالذكر لتعلقه برقبة الارض ومنها ما رواه في الكافي عن البزنطي قال ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها اهل بيته فقال من اسلم طوعا تركت ارضه في يده الى ان قال وما اخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر وقبل سوادها وبياضها يعني ارضها ونخلها والناس يقولون لا تصلح قبالة الارض والنخل وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله خيبر وعلى المتقبلين سوى قبالة الارض العشر ونصف العشر في حصصهم الحديث وما رواه الشيخ في الصحيح عن البزنطي قال ذكرت لابي الحسن عليه السلام الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر ونصف العشر على من اسلم طوعا تركت ارضه في يده الى ان قال وما اخذ بالسيف فذلك للامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر وقبل ارضها ونخلها والناس يقولون لا تصلح قبالة الارض والنخل اذا كان البياض اكثر من السواد وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله خيبر وعليهم في حصصهم العشر ونصف العشر وبالجملة فما ذكروه لا وجود له في شيء من الاخبار بل ظواهرها ما عرفت من عدم التعرض لذكره ولو انه كان ثابتا سيما في مقام البيان هو العدم بل ظاهر مرسلة حماد بن عيسى الطويلة الاتي ما قلنا حيث قال فيها وليس لمن قاتل شيء من الارضين الحديث **الثالثة** قد اختلفوا في تقديم الخمس على المؤن وعدمه واختلفوا ايضا في تقديمه على السلب والجعائل وما يصطفيه الامام والنساء والعبيد والكفار ان قاتلوا وعدمه وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى في كتاب الجهاد الا ان الذي حضرني من الاخبار الان هو صحيحة ربعي المتقدمة انما تضمنت اخراج الخمس بعد اخراج صفو المال الذي هو من الانفال للامام عليه السلام

المقام الثاني في المعادن

وهي من عدن اذا قام لاقامة اهله فيه دائما او لانبات الله عز وجل فيه قال في القاموس والمعدن كمجلس منبت الجواهر من ذهب ونحوه لاقامة اهله فيه دائما او لانبات الله عز وجل اياه فيه وقال في المغرب عدن بالمكان اذا اقام به ومنه المعدن لما خلقه الله تعالى في الارض من الذهب والفضة لان الناس يقيمون فيه الصيف والشتاء وقيل لانبات الله تعالى فيه جوهرهما واثباته اياه في الارض حتى عدن فيها اي ثبت وهو اعم من ان يكون منطبعا كالنقدين والحديد والرصاص والصفر او غير منطبع كالياقوت والعقيق والكحل والفيروزج والبلور ونحوها او مائعا كالقير والنفط والكبريت والظاهر ان جملة ما خرج عن حقيقة الارضية ولو بخاصية زايدة عليها وقال في التذكرة المعادن هي كل ما خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة وقال في البيان بعد ما عد جملة مما ذكرناه وكل ارض فيها خصوصية يعظم الانتفاع بها كالنورة والمغرة وقال في الدروس حتى المغرة والجص والنورة وطين الغسل وحجارة الرحى وقال في المدارك بعد نقل ذلك عنه وفي الكل توقف وكانه للشك في اطلاق اسم المعدن عليها على سبيل الحقيقة وفي البيان والحق به حجارة الرحى وكل ارض فيها خصوصية يعظم الانتفاع بها كالنورة والمغرة وظاهره عدم دخولها في حقيقة المعادن والمسألة لا تخلو من اشكال وان كان الاقرب هو الاول لتناول ظاهر كلام اهل اللغة

في تعريف المعدن لذلك ووجوب الخمس في المعدن مما وقع الاتفاق عليه نصاً وفتوى ومن الأخبار في ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال
سألته عن معادن الذهب والفضة والصفر والحديد والرصاص فقال عليها الخمس جميعاً وصحيحة الحلبي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكنز كم فيه قال الخمس
وعن المعادن كم فيها قال الخمس وعن الرصاص والصفر والحديد وما كان من المعادن كم فيها فقال يؤخذ منها كما يؤخذ من معادن الذهب والفضة
وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الملاحة قال وما الملاحة فقلنا أرض سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير ملحاً فقال هذا المعدن فيه الخمس
فقلت والكبريت والنفط يخرج من الأرض قال فقال هذا وأشباهه فيه الخمس وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن المعادن ما فيها فقال كلما
كان ركازاً ففيه الخمس وقال ما عالجته بمالك ففيه ما أخرج الله سبحانه منه من حجارته مصفى الخمس أقول لفظ الركاز في الخبر يحتمل أن يحمل على الكنز وأن يحمل على
المعدن قال ابن الأثير في نهايته في حديث الصدقة وفي الركاز الخمس الركاز عند أهل الحجاز كنوز الجاهلية المدفونة في الأرض وعند أهل العراق
المعادن والقولان يحتملهما اللغة لأن كلاً منهما مركوز في الأرض أي ثابت يقال ركزه يركزه ركزاً إذا دفنه وأركز الرجل إذا وجد الركاز والحديث إنما
جاء في التفسير الأول وهو الكنز الجاهلي وإنما كان فيه الخمس لكثرة نفعه وسهولة أخذه وقد جاء في مسند أحمد في بعض طرق هذا الحديث وفي الركائز
الخمس كأنها جمع ركيزة أو ركازة والركيزة والركزة القطعة من جواهر الأرض المركوزة فيها وجمع الركزة الركاز ومنه حديث عمر أن عبداً وجد ركزة
على عهده فأخذها أي قطعة عظيمة من الذهب وهذا يعضد التفسير الثاني انتهى والظاهر أن معنى الخبر أن الخمس إنما يجب فيما عولج بعد وضع
مؤنة العلاج ويرجع إلى تقديم إخراج المؤنة على الخمس وبه صرح جملة من الأصحاب ويدل عليه صحيحة ابن أبي نصر قال كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام
الخمس أخرجه قبل المؤنة أو بعد المؤنة فكتب بعد المؤنة ويدل عليه أيضاً بعض الأخبار الآتية في الأرباح إن شاء الله تعالى ثم إنه قد وقع الخلاف هنا
في موضعين أحدهما في اعتبار النصاب وعدمه في المعدن وعلى تقدير اعتباره فهل هو عشرون ديناراً أو دينار فذهب الشيخ في الخلاف إلى وجوب الخمس فيها
ولا يراعى فيها النصاب وهو اختياره في الاقتصاد أيضاً ونقل عن ابن البراج وابن إدريس مدعياً عليه الإجماع حيث قال إجماعهم منعقد على وجوب إخراج الخمس
من المعادن جميعها على اختلاف أجناسها قليلاً كان المعدن أو كثيراً ذهباً كان أو فضة من غير اعتبار مقدار وهذا إجماع منهم بغير خلاف ونقل عن ابن الجنيد
وابن أبي عقيل والمفيد والسيد المرتضى وابن زهرة وسلار أنهم أطلقوا وجوب الخمس وهو ظاهر في موافقة القول المتقدم واعتبر أبو الصلاح
بلوغ قيمته ديناراً واحداً ورواه ابن بابويه في المقنع ومن لا يحضره الفقيه وقال الشيخ في النهاية ومعادن الذهب والفضة لا يجب فيها الخمس إلا إذا بلغت
إلى القدر الذي يجب فيه الزكاة ونحوه في المبسوط واختاره ابن حمزة وعليه جمهور المتأخرين لما رواه الشيخ عن أحمد بن محمد بن أبي نصر في الصحيح قال
سألت أبا الحسن عليه السلام عما أخرج من المعدن من قليل أو كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً احتج القائلون بالقول
الأول بإطلاق النصوص والإجماع الذي تقدم في كلام ابن إدريس وهما بمكان من الضعف أما الإطلاق فيجب تقييده بالدليل المذكور وأما الإجماع
فهو في موضع النزاع غير مسموع قال في المختلف وكيف يدعى الإجماع في موضع الخلاف عن مثل ابن بابويه والشيخ وأبي الصلاح وغيرهم ويدل على ما ذهب إليه
أبو الصلاح ما رواه الكليني والشيخ عن أحمد بن محمد بن أبي نصر في الصحيح عن محمد بن عبد الله وهو مجهول عن أبي الحسن عليه السلام قال سألته عما يخرج من البحر من
اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيه زكاة فقال إذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس ورواه ابن بابويه مرسلاً عن الكاظم عليه السلام
والشيخ قد جمع بين هذا الخبر وما قبله بإرجاع الجواب إلى السؤال عما يخرج من البحر دون المعادن وفيه تعسف فإن السؤال قد اشتمل عليهما ولا قرينة
تؤذن بصرفه إلى البعض دون البعض والأكثر حملوا الخبر الثاني على الاستحباب وبعضهم حمل الأول على الرخصة فالترجيح منهم وفي النفس من جميع هذا الحمل
توقف **فروع الأول** المفهوم من كلام جملة من الأصحاب أنه لا يعتبر في النصاب الإخراج دفعة بل لو أخرج من المعدن في دفعات متعددة
ضم بعضها إلى بعض واعتبر النصاب من المجموع وإن تخلل بين الدفعات الإعراض وشرط العلامة في المنتهى أن لا يكون بين الدفعات إعراض فلو
أهمله معرضاً ثم أخرج بعد ذلك لم يضم وهو تقييد للنص بغير دليل لأن النصوص المتقدمة وجوب الخمس في هذا النوع كيف اتفق الإخراج فالتقييد
بهذا الشرط يحتاج إلى الدليل **الثاني** قالوا لو اشترك جماعة في استخراج المعدن اشترط بلوغ نصيب كل واحد منهم النصاب فظاهر الأصل العدم
الشركة بالاجتماع على الحيازة والحفر ولو اختص أحدهم بالحيازة وآخر بالنقل وآخر بالسبك فإن نوى الحيازة لنفسه كان الجميع له وعليه أجرة الناقل والسابك
وإن نوى الشركة كان بينهم أثلاثاً ويرجع كل واحد منهم على الآخر بثلث أجرة عمله بناء على أن نية الحائز تؤثر في ملك غيره **الثالث** صرح جملة من الأصحاب
بأنه لو وجد معدناً في أرض مملوكة فهو لصاحبها ولا شيء للمخرج وإن كان في أرض مباحة فهو لمخرجه وعليه الخمس **الرابع** قالوا لو أخرج خمس تراب المعدن
لم يجز لجواز اختلافه في الجوهر ومقتضى ذلك أنه لو علم التساوي جاز ولو اتخذ منه دراهم أو دنانير أو حلياً فالظاهر أن الخمس في السبائك لا غير **المقام الثالث**
في الكنوز والكنز هو المال المذخور تحت الأرض ولا خلاف بين الأصحاب في وجوب الخمس فيه ويدل عليه الأخبار صحيحة الحلبي أنه سأل أبا عبد
الله عليه السلام عن الكنز كم فيه فقال الخمس وروى في الفقيه والخصال في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال يا علي إن عبد المطلب سن في الجاهلية خمس سنن أجراها
الله له في الإسلام إلى أن قال ووجد كنزاً فأخرج منه الخمس وتصدق به فأنزل الله واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه الآية وصحيحة أحمد بن محمد بن
أبي نصر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما يجب الزكاة في مثله ففيه الخمس وروى الشيخ المفيد طيب الله مرقده في المقنعة
مرسلاً قال سئل الرضا عليه السلام عن مقدار الكنز الذي يجب فيه الخمس فقال ما يجب فيه الزكاة من ذلك بعينه ففيه الخمس وما لم يبلغ حد ما يجب فيه الزكاة فلا
خمس فيه ولا أعرف خلافاً بين الأصحاب فيما أعلم في اشتراط الخمس في هذا النوع ببلوغ عشرين ديناراً أو مائتي درهم وهو النصاب الأول من الذهب والفضة
ويدل عليه الخبران الأخيران وما عدا النقدين المذكورين فإنه يعتبر بهما وبذلك صرح العلامة في المنتهى إلا أن عبارة جملة من الأصحاب كالمحقق في
الشرائع اقتصرت على نصاب الذهب خاصة ولعله من باب التمثيل قال في المنتهى وليس للركاز نصاب آخر بل لا يجب الخمس فيه إلا أن يكون عشرين مثقالاً
فإذا بلغها وجب فيه الخمس وفيما زاد قليلاً كان أو كثيراً قال في المدارك بعد نقل ذلك عن المنتهى ويشكل بأن مقتضى رواية ابن أبي نصر مساواة الخمس

الزكوة في اعتبار النصاب الثاني كالاول الا اني لا اعلم بذلك مصرحا انتهى اقول لا يخفى ان المراد من السؤال في الرواية المذكورة انما هو السؤال عن المقدار الذي يتعلق به الخمس بحيث لا يجب فيما هو اقل منه كما هو ظاهر من رواية المقنعة فاجاب ع بقدر ما يجب الزكوة في مثله وهو عشرون دينارا وما قابلها درهم لا نحو ان المراد المساواة في النصب ليكون ما بينهما عفوا الا خمس منه كالزكوة وبالجملة فالمقصود بالسؤال والجواب انما هو المساواة في مبدء تعلق الخمس كما في مبدء تعلق الزكوة اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا خلاف بين الاصحاب في ان ما يوجد في دار الحرب فانه لاخذه وعليه الخمس اعم من ان يكون عليه اثر الاسلام ام لا قالوا لانه لواجده فلان الاصل في الاشياء الاباحة كالتصرف في مال الغير انما يحرم اذا كان ملكا لمحترم وهو هنا غير معلوم او لتعلق به نص خصوصا وعموما وهو هنا غير ثابت وح فيكون باقيا على مقتضى الاباحة الاصلية واما وجوب الخمس فلما تقدم من الاخبار اقول ولقائل ان يقول ان المعلوم من احاديث وجوب الخمس في الكنز وغيره من معدن وغوص ونحوهما من اصناف ما يجب فيه الخمس ان وجوب الاخراج متفرع على ملك المخرج لتتجه الخطاب له بالاخراج اذ لا يعقل الوجوب عليه في مال غيره فايجاب الخمس في الصورة المذكورة بالاخبار المتقدمة مستلزم للملك البتة وح فيكون الاخبار المشار اليها دالة على كل من الامرين واما ما يوجد في دار الاسلام فان لم يكن عليه اثر الاسلام فهو لواجده ايضا وعليه الخمس سواء كان في ارض مباحة او مملوكة لم يعرفون بها المالك والظاهر انه لا خلاف فيه واستدلوا بما قدمنا نقله عنهم في الموجود في ارض دار الحرب ولهذا ان شيخنا الشهيد في البيان شرط في الخمس في الكنز امرين احدهما النصاب عشرين دينارا وثانيهما وجوده في دار الحرب مطلقا او دار الاسلام وليس عليه اثر الاسلام وانما الخلاف والاشكال فيما وجد في دار الاسلام وعليه اثره فهل هو كما تقدم او يكون لقطة قولان مشهوران اختار اولهما الشيخ في الخلاف حيث قال واذا وجد دراهم بضرب الجاهلية فهو كنز يجب فيه الخمس سواء كان ذلك في دار الاسلام او دار الحرب وان وجد كنزا عليه اثر الاسلام بان يكون الدراهم والدنانير مضروبة في دار الاسلام وليس عليها اثر ملك يؤخذ منه الخمس وهو ظاهر في ايجاب الخمس فيما وجد في دار الاسلام وعليه اثره اعم من ان يكون في ارض مباحة او مملوكة لم يعرف بها المالك والى هذا القول ذهب ابن ادريس وغيره ومنهم المحقق في كتاب اللقطة واختار ثانيهما الشيخ في المبسوط حيث قال الكنوز التي توجد في دار الحرب من الذهب والفضة والدراهم والدنانير سواء كان عليها اثر الاسلام ام لم يكن يجب فيها الخمس واما التي توجد من بلاد الاسلام فان وجدت في ملك انسان وجب ان يعرف اهله فان عرفه كان له وان لم يعرفه او وجدت في ارض لا مالك لها فان كان عليها اثر الاسلام فهي بمنزلة اللقطة سواء وان لم يكن عليها اثر الاسلام اخرج منها الخمس وكان الباقي لواجدها والى هذا القول ذهب جل المتأخرين منهم العلامة في المختلف والمحقق في كتاب الخمس وظاهره في المعتبر التوقف حيث اقتصر على نقل الخلاف عن الشيخ في الكتابين المذكورين وظاهر الشهيد في البيان الفرق بين الموجود في الارض المباحة والموجود في المملوكة لم يعرف المالك به حيث وافق الخلاف في الارض المملوكة اذا لم يعرف بها المالك ووافق المبسوط في الارض المباحة وهو غريب استدل العلامة في المختلف على ما ذهب اليه من كونه لقطة قال لنا انه مال ضايع عليه اثر ملك انسان ووجد في دار الاسلام فيكون لقطة كغيره ثم قال احتج في الخلاف بعموم ظاهر القرآن والاخبار الواردة في اخراج الخمس من الكنوز والتخصيص يحتاج الى دليل ثم اجاب بالقول بالموجب فانا لم نظهر المخصص قال والمخصص هنا ثابت فانه مال يغلب على الظن انه مملوك لمسلم فلا يحل من غير تعريف ولا يخفى ما في هذا الجواب والاظهر الجواب عن ذلك بما رواه الشيخ في التهذيب في الموثق عن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم ع عن رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد بها نحوا من سبعين درهما مدفونة فلم تزل معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع قال يسأل عنها اهل المنزل لعلهم يعرفونها قلت فان لم يعرفوها قال يتصدق بها وهو ظاهر في كونه لقطة لا كنزا وح فيخص به اطلاق الاخبار التي استند اليها وهذا الخبر صريح في الرد على ما اختاره في البيان من كون الموجود في الارض المملوكة مع عدم اعتراف المالك به يكون فيه الخمس والخبر المذكور ايضا ظاهر في الرد على صاحب المدارك فيما ذكره من المناقشة في صحة اطلاق اللقطة على المال المكنوز قال لان المتبادر من معناها انها المال الضايع على غير هذا الوجه وهذا الخبر حجة عليه والظاهر في الاستدلال على القول الاول هو الاستدلال بصحيحي محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الورق يوجد في دار فقال ان كانت الدار معمورة فيها اهلها فهو لاهلها وان كانت خربة فانت احق بما وجدت وصحيحته الاخرى عن الصادق ع قال سألته عن الدار يوجد فيها الورق فقال ان كانت معمورة فيها اهلها فهو لهم وان كانت خربة قد جلا عنها اهلها فالذي وجد المال احق به وبهذين الخبرين استدل شيخنا الشهيد الثاني في المسالك في كتاب اللقطة للمصنف على ما ذكره من ان ما يوجد في المفاوز او في خربة قد هلك اهلها فهو لواجده ينتفع به بلا تعريف وكذا ما يجده مدفونا في ارض لا مالك لها وفي الاستدلال على القول الثاني بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن الباقر ع قال قضى علي ع في رجل وجد ورقا في خربة ان يعرفها فان وجد من يعرفها والا تمتع بها وهذه الرواية وان كانت اعم من ان يكون تلك الورق عليها سكة الاسلام الا انه يجب تخصيصها بما دل على ان ما لا اثر للاسلام عليه فان فيه الخمس ويكون لواجده ومثلها في ذلك موثقة اسحق بن عمار المتقدمة وان خبرنا في هذه الاخبار من التناقض والتدافع الا ان من قال بالقول الثاني جمع بين صحيحي محمد بن مسلم وصحيحة محمد بن قيس بحمل الصحيحين المذكورين على ما لم يكن عليه اثر الاسلام وحمل صحيحة محمد بن قيس على ما اذا كان عليه اثر الاسلام ولا يخفى ما فيه من البعد لعدم ما يدل عليه في الاخبار وفي المدارك حيث اختار العمل بصحيحي محمد بن مسلم حمل صحيحة محمد بن قيس على ما اذا كانت الخربة لمالك معروف او على ما اذا كان الورق غير مكنوز ولا يخفى ان هذا وان امكن في الصحيحة المذكورة الا انه لا يمكن في موثقة اسحق بن عمار التي ذكرناها فانه لم يذكرها احد منهم في المقام وبالجملة فالمسألة عندي موضع اشكال لتدافع ظواهر الصحاح الثلث التي ذكرناها الا انه لا دلالة فيها على كون ذلك الورق كنزا وح فيشكل التعلق بها في المسألة بل ربما ظهر منها كونه لا كذلك كما هو الظاهر من عبارة الشرايع المتقدم ذكرها ذلك حيث عطف فيها ما يجده مدفونا على ما ذكره اولا بقوله وما يوجد في المفاوز الى آخره وقد ذكر جمع منهم ايضا انه لو كان في ارض مملوكة للواجد فان ملكت بالاحياء كان كالموجود في المباح في كونه للواجد مع عدم اثر الاسلام عليه ومع وجود الاثر يجيء فيه الخلاف المتقدم وان ملكت بالابتياع عرفه من جرت يده على الارض فان اعترف احدهم به فهو له والا جرى فيه التفصيل

المتقدم وبعض عباراتهم مما اشتملت على كونه للواجد مطلقا ولكن نبه شيخنا الشهيد الثاني في المسالك في كتاب اللقطة على التقييد بالتفصيل حيث ان
عبارة المصنف هنا مطلقة فقال واطلاق الحكم بكونه للواجد مع عدم اعتراف المالك والبايع به شامل لما عليه اثر الاسلام وعدمه فيتبع لاطلاق النص
كما سبق ومن قيد الثاني بانتفاء اثر الاسلام قيد هنا لاشتراكهما في المقتضي فيكون لقطة واشار بالنص الى ما تقدم من صحيحتي محمد بن مسلم المتقدمتين
وممن صرح بما ذكره شيخنا الشهيد المحقق في الدروس فقال بعد ان حكم بكون الركاز الذي فيه الخمس هو ما يوجد في دار الحرب مطلقا او في دار
الاسلام ولا اثر له قال ولو كان عليه اثر الاسلام فلقطة على الاقوى ثم قال ولو وجده في ملك مبتاع عرفه البايع ومن قبله فان لم يعرفه فلقطة او ركاز
بحسب اثر الاسلام وعدمه انتهى وبالجملة فالمتحصل من كلامهم ان ما وجد في ارض الاسلام مطلقا ولم يعلم له مالك فانه مع عدم اثر الاسلام
كنز لواجده وعليه الخمس ومعه يكون محل الخلاف المتقدم سواء كان في ارض مباحة او مملوكة للواجد وغيره مع عدم اعتراف احد من الملاك به وينبغي
التنبيه هنا على فوائد **الاولى** قد صرح شيخنا الشهيد في الدروس بان الظاهر ان مجرد قول المعرف كاف بلا بينة ولا يمين ولا وصف لانه
لو تداعيا كان للذي اليد بيمينه ولو كان مستاجرا فقولان للشيخ اقول اما ان مجرد قول المعرف كاف فهو مقتضى القواعد المتفق عليها بينهم
المؤيدة بالنصوص ايضا فان من ادعى شيئا ولا منازع له دفع اليه ويدل عليه صحيحة خبر كيس الف درهم واما مع تداعيهما معا فالحكم كما ذكره ايضا
المبين في محله واما لو حصل التداعي بين المالك والمستاجر فقد اوضحه في البيان وهو محل توقف **الثانية** قد صرح جملة من الاصحاب بوجوب
التعريف لمن تقدم من الملاك متى كان في ارض مملوكة للغير والواجد مع انتقالها بالبيع او الارث مقدما الاقرب فالاقرب وقال في المدارك بعد نقل ذلك
عنهم ويمكن المناقشة في وجوب تعريفه لذي اليد السابقة اذا احتمل عدم جريان يده عليه لاصالة البراءة من هذا التكليف مضافا الى اصالة عدم التقدم
ولو علم انتفاؤه عن بعض الملاك فينبغي القطع بسقوط تعريفه لانتفاء الفائدة وكذا الكلام لو كان موروثا انتهى اقول ما ذكره لا يخلو من قرب ويؤيده
صحيحة عبد الله بن جعفر الآتية في المقام **الثالثة** قد ذكر جملة من الاصحاب في هذا المقام انه لو اشترى دابة ووجد في جوفها شيئا له قيمة عرفه
البايع فان عرفه فهو له وان جهله كان هو للمشتري وعليه الخمس ولو ابتاع سمكة فوجد في جوفها شيئا اخرج خمسه وكان الباقي له وليس عليه تعريف هنا و
بما ذكروه بالنسبة الى مسألة الدابة وانه يجب تعريفه ومع عدم اعتراف البايع به يكون للمشتري قد ورد صحيحة عبد الله بن جعفر قال كتبت الى الرجل اسأله
عن رجل اشترى جزورا او بقرة للاضاحي فلما ذبحها وجد في جوفها صرة فيها دراهم او دنانير او جوهرة لمن يكون ذلك فوقع عليه السلام عرفها البايع فان لم يكن
يعرفها فالشيء لك رزقك الله تعالى اياه والرواية لا دلالة فيها على وجوب الخمس في ذلك المال الذي في جوف الدابة ولم ينقلوا في المقام دليلا غيرها وكانهم
بنوا في ذكرهما في المسألتين هنا على ان ما يوجد في جوف الدابة والسمكة من قبيل الكنوز وهو بعيد فان الكنز لغة هو المال المدفون في الارض نعم
يمكن ان يكون ذلك داخلا في صنف الارباح فيكون وجوب الخمس لذلك وحيث انه لا نص في ذكر ذلك في ذلك المقام فاطلاق الخبر المذكور شامل لما
لو كانت الدراهم ونحوها مما عليه اثر الاسلام او لم يكن ومقتضى عدم ذلك في الكنز كما ذكرنا التفصيل هنا ايضا بين ما عليه اثر الاسلام او لا
وجريان الخلاف المتقدم فيما عليه اثر الاسلام مع ان الرواية صريحة في كونه للواجد فيحتمل عند من قال ثمة بكونه للواجد مع عدم اثر الاسلام
حمله على كون تلك الدراهم ليس عليها اثر الاسلام واما عند من قال انه للواجد مطلقا فلا اشكال بل يكون مثل صحيحتي محمد بن مسلم المتقدمتين
واما ما ذكره في المدارك حيث قال واطلاق الرواية يقتضي عدم الفرق بين ما عليه اثر الاسلام وغيره بل الظاهر كون الدراهم في ذلك الوقت
مسكوكة بسكة الاسلام ولعل ذلك هو الوجه في اطلاق الحكم في هذه المسألة والتفصيل في السابقة انتهى ففيه عدم استقامته لانه متى كانت
هذه المسألة من قبيل مسألة الكنز الموجود في دار الاسلام وقد تقدم في تلك المسألة التفصيل بين ما لم يكن عليه اثر الاسلام فهو للواجد
اتفاقا او كونه عليه اثر ففيه الخلاف بين كونه للواجد او يكون لقطة وحيث كان الظاهر كون تلك الدراهم في ذلك الوقت مسكوكة بسكة
الاسلام كانت محل الخلاف فكيف يكون ذلك سببا في اطلاق الحكم بكونه للواجد في هذه المسألة واطلاقهم الحكم هنا كان انما يصح تفرعه
على عدم كونها مسكوكة بسكة الاسلام لانه محل الوفاق على كونه للواجد لا العكس كما ذكره ولذا قال الجد قدس سره في المسالك في المسألة الا
خرى هو اطلاقهم الحكم بكونه للواجد بعد الخمس في اي فرض تم فان ذلك انما يتم مع عدم اثر الاسلام والا فلا يقصر عما يوجد في الارض لاشتراك
الجميع في دلالة اثر الاسلام على ملك سابق والاصل عدم زواله فيجب تقييد جواز التملك بعدم وجود الاثر والا كان لقطة في الموضعين انتهى وكيف
كان فالظاهر عندي هو ما تقدم من ان هذه المسألة بفرديها المذكورين لا ارتباط لها بهذا المقام كما ذكروه لعدم صحة اطلاق الكنز الذي هو لغة
وعرفا عبارة عن المال المدفون في الارض على ما في جوف دابة او سمكة او نحوهما وانما الاقرب في ايجاب الخمس فيها ان يجعل في صنف الارباح لانها من قبيل
بمنزلة الكسب وفي ذلك الخروج من هذه الاشكالات والتكلفات التي ذكروها في هذه المسألة مما ذكرناه وما لم نذكره ثم لا يخفى ان ظاهر الرواية المذكورة
هو وجوب تعريف البايع خاصة دون من جرت يده على ذلك المبيع مطلقا وهو مؤيد لما ذكرناه في المسألة السابقة والظاهر ان مبنى كلام الاصحاب
في وجوب تعريف ما في جوف الدابة دون ما في بطن السمكة هو كون ما في جوف الدابة من قبيل ما وجد في ارض مملوكة وما في جوف السمكة كالموجود في
الارض المباحة ولا اشكال في ان السمك في الاصل من جملة المباحات التي لا تملك الا بالحيازة مع النية والصياد انما حاز السمكة دون ما في بطنها
لعدم علمه به فلم يتوجه اليه قصد التملك المتوقف على العلم وما اورده في المسالك من الاشكال على هذا الكلام الظاهر انه لا اثر له
ولا نرى في التطويل بنقله كثير فائدة ثم ان الاصحاب لم ينقلوا في مسألة ما يوجد في جوف السمكة هنا خبرا ولا دليلا مع ان الروايات به موجودة دالة
النصوص في كل من الموضعين دالة على الحكم المذكور فلا معنى لهذه المناقشات في المقام ومن الاخبار التي وقفت عليها مما يتعلق بما في
جوف السمكة ما رواه ثقة الاسلام في الكافي بسنده عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام ان رجلا عابدا من بني اسرائيل كان محارفا الى ان قال فاخذ غزلا
فاشترى به سمكة فوجد في بطنها لؤلؤة فباعها بعشرين الف درهم فجاء سائل فدق الباب فقال له الرجل ادخل فقال له خذ احد الكيسين فاخذ احدهما

فانطلق فلم يكن باسرع من ان دق السائل الباب فقال له الرجل ادخل فدخل ووضع الكيس في مكانه ثم قال كل هنيئا مريئا انما انا ملك من ملائكة ربك اراد ربك ان يبلوك فوجدك شاكرا ثم ذهب. وروى سعيد بن هبة الله الراوندي في كتاب قصص الانبياء عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان في بني اسرائيل رجل وكان محتاجا فالحت عليه امرأته في طلب الرزق فابتهل الى الله في الرزق فرأى في النوم ايما احب اليك درهمان من حل او الفان من حرام فقال درهمان من حل فقال تحت راسك فانتبه فرأى الدرهمين تحت راسه فاخذهما واشترى بدرهم سمكة واقبل الى منزله فلما رأته امرأته اقبلت عليه كاللائمة واقسمت ان لا تمسها فقام الرجل اليها فلما شق بطنها اذا بدرتين فباعهما باربعين الف درهم. وروى الصدوق في الامالي عن علي بن الحسين عليهما السلام حديثا يشتمل على ان رجلا شكى اليه الحاجة فدفع له قرصين وقال له خذهما فليس عندنا غيرهما فان الله يكشف بهما عنك ويريك خيرا واشترى بهما سمكة باحد القرصين وبالاخرى ملحا فلما شق بطن السمكة وجد فيها لؤلؤتين فاخرتين فباع اللؤلؤتين بالمال العظيم فقضى منه دينه وحسنت بعد ذلك حاله ونحو ما في تفسير العسكري عليه السلام ايضا. **الرابع** روى ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في التهذيب بسنديهما عن الحارث بن حصيرة الازدي قال وجد رجل ركازا على عهد امير المؤمنين عليه السلام فابتاعه ابي منه بثلاثمائة درهم ومائة شاة متبع فلامته امي وقالت اخذت هذه بثلاثمائة شاة اولادها مائة وانفسها مائة وما في بطونها مائة قال فندم ابي فانطلق ليستقيله فابى عليه الرجل فقال خذ مني عشر شياه خذ مني عشرين شاة فاعياه فاخذ ابي الركاز فاخرج منه قيمة الف شاة فاتاه الآخر فقال خذ غنمك وآتني ما شئت فابى فعالجه فاعياه فقال لاضرن بك فاستعدى الى امير المؤمنين عليه السلام على ابي فلما قص ابي على امير المؤمنين عليه السلام امره قال لصاحب الركاز اد خمس ما اخذت فان الخمس عليك فانك انت الذي وجدت الركاز وليس على الآخر شيء لانه انما اخذ ثمن غنمه. اقول قوله في الخبر فابتاعه ابي بثلاثمائة درهم ومائة شاة متبع في رواية الكافي واما رواية التهذيب فليس فيها ثلاثمائة درهم والظاهر انه هو الاصح كما يدل عليه سياق الخبر ثم انه لا يخفى ما في هذا الخبر من الاشكال الدال على عدم تعلق الخمس بالعين وهو خلاف ما دلت عليه الآيات والاخبار وكلام الاصحاب والحكم في الخمس كالزكوة واحد وقد سلف تحقيق ذلك في الزكوة بما يدل على ما ذكرناه. **المقام الرابع** فيما يخرج من البحر بالغوص من اللؤلؤ والجواهر ولا خلاف بين الاصحاب في وجوب الخمس فيه ويدل عليه صحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن العنبر وغوص اللؤلؤ فقال عليه الخمس. ورواية محمد بن علي عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة ما فيه قال اذا بلغ ثمنه دينارا ففيه الخمس. وروى الصدوق في الخصال في الصحيح عن ابن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام قال الخمس على خمسة اشياء على الكنوز والمعادن والغوص والغنيمة ونسي ابن ابي عمير الخامس ونحوه في المقنع. وروى الشيخ باسناده عن حماد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا عن العبد الصالح ابي الحسن الاول عليه السلام قال الخمس من خمسة اشياء من الغنائم ومن الغوص والكنوز والمعادن والملاحة. وفي رواية يونس والعنبر اصبتها في بعض كتبه هذا الحرف وحده والعنبر ولم اسمعه. وروى الشيخ ايضا عن احمد بن محمد قال حدثنا بعض اصحابنا رفع الحديث قال الخمس من خمسة اشياء من الكنوز والمعادن والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه ولم يحفظ الخامس الحديث. وما ذكره في المدارك بعد نقله صحيحة الحلبي المتقدمة من انها قاصرة عن افادة التعميم لاختصاصها بغوص اللؤلؤ الا ان يقال انه لا قائل بالفصل ضعيف فان رواية محمد بن علي المتقدمة مع انها قاصرة اشتملت على ضم الياقوت والزبرجد وجملة الاخبار الباقية على الغوص اي ما يخرج بالغوص وهو عام ثم انه لا خلاف في اعتبار النصاب فيه وانما الخلاف في تقديره فالمشهور انه ما بلغ قيمته دينارا وعليه تدل رواية محمد بن علي المتقدمة ونقل في المختلف عن الشيخ المفيد في المسائل الغرية تقديره بعشرين دينارا ولم نقف على مستنده قال في المنتهى ولا يعتبر في الزائد نصابا اجماعا بل لو زاد قليلا او كثيرا وجب فيه الخمس واعتبار الدينار في الغوص بعد المؤن كما تقدم الدليل عليه والبحث في الدفعات كما تقدم في المعدن والاظهر كما تقدم هو ضم الجميع وان تعدد او طال الزمان قالوا ولو اشترك في الغوص جماعة اعتبر بلوغ نصيب كل واحد منهم النصاب ويضم انواع المخرج بعضها الى بعض في التقويم والظاهر من كلامهم ان المعتبر القيمة فلا يتعين الاخراج من العين. وينبغي التنبيه على امور **الاول** فيما يخرج بالغوص من الاموال التي عليها اثر الاسلام اشكال ينشأ من دلالة ظاهر رواية الشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام في سفينة انكسرت في البحر فاخرج بعضه بالغوص واخرج البحر بعض ما غرق فيها فقال اما ما اخرج البحر فهو لاهله الله اخرجه واما ما اخرج بالغوص فهو لهم وهم احق به ويؤيدها اطلاق الغوص في الاخبار المتقدمة ومن ان المتبادر مما اخرج بالغوص يعني مما كان مقروا بالاصالة تحت الماء كالاشياء المعدودة في الروايات من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد ونحوها لا ما لو وقع في الماء ورسب فيه ثم اخرج منه بالغوص والرواية المشار اليها انما تدل على كونه للمخرج واما انه يجب فيه الخمس فلا على ان ظاهر الخبر غير خال من الاشكال لان الحكم به للمخرج مع وجود المالك من غير ناقل شرعي مشكل اللهم الا ان يحمل ذلك على اعراض اهله عنه لعدم امكان اخراجه ونحو ذلك والا فالحكم بما دلت عليه على الاطلاق مخالف للقواعد الشرعية والضوابط المرعية المتفقة على انه لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه. **الثاني** المشهور بين الاصحاب اختصاص وجوب الخمس بما يؤخذ من البحر بالغوص فلو اخذ من غير غوص فلا خمس فيه من هذه الجهة وقال الشهيد في البيان ولو اخذ منه شيء من غير غوص فالظاهر انه بحكمه قال في الذخيرة بعد نقل ذلك عن الشهيد وهو غير بعيد لعل مستنده اطلاق رواية احمد بن محمد بن ابي نصر السابقة واشار بها الى رواية محمد بن علي حيث ان الراوي عنه احمد بن ابي نصر ولا يخفى ما فيه فان الرواية المذكورة وان تضمنت التعبير عن ذلك بقوله يخرج من البحر الذي هو اعم من ان يكون بغوص او غيره الا ان جملة الروايات الباقية التي قدمناها كلها قد اشتركت في التعبير بالغوص فاطلاق العبارة في الرواية المذكورة مقيد بما ذكر في الاخبار الباقية والتعبير بذلك انما وقع توسعا لظهور انه لا يقع اخراج ذلك الا بالغوص فاثبات حكم شرعي بهذا الاطلاق والحال كما ذكرنا لا يخلو من مجازفة وبه يظهر ضعف ما ذكره. **الثالث** لا ريب في وجوب الخمس في العنبر وعليه اجماع الاصحاب وقد تقدم ذلك في صحيحة الحلبي ولكن اختلف كلامهم في مقدار نصابه فذهب الاكثر الى انه ان اخرج بالغوص روعي مقدار دينار وان جني من وجه الماء او من الساحل كان له حكم المعادن قال في المدارك ويشكل بانتفاء ما يدل على اعتبار الدينار في مطلق المخرج بالغوص وبالمنع من اطلاق المعدن على ما يجنى من وجه الماء. اقول اما الاشكال الثاني فوجهه ظاهر واما الاول ففيه ان الظاهر من الرواية المشتملة على ذكر الدينار ان ما ذكر فيها مما يخرج من البحر من اللؤلؤ وما بعده من الافراد انما هو على جهة التمثيل لا الحصر وعلى هذا ابتنى الاستدلال بها على نصاب الدينار فيما اخرج بالغوص مطلقا كما

عليه اتفاق الاصحاب قديماً وحديثاً **الرابع** قال في القاموس العنبر من الطيب روث دابة بحرية او نبع عين فيه ونقل عن ابن دريد في سراج انه نقل عن الجاحظ
في كتاب الحيوان انه قال يقذفه البحر الى جزيرة فلا ياكل منه شيء الا مات ولا ينقره طائر بمنقاره الا نصل فيه منقاره واذا وضع رجله عليه نصلت اظفاره وحكى
الشهيد في البيان عن اهل الطب انهم قالوا اجاجم تخرج من عين في البحر اكبرها وزنه الف مثقال وعن الشيخ انه نبات في البحر وعن ابن جزلة المتطبب في كتاب
منهاج البيان انه من عين في البحر ونقل في كتاب مجمع البحرين عن كتاب حيوة الحيوان قال العنبر المشموم قيل انه يخرج من قعر البحر ياكله بعض دوابه لدسومته
فيقذفه رجيعا فيطفو على الماء فيلقيه الريح الى الساحل والظاهر ان اكثر هذه العبائر انه انما يؤخذ من وجه الماء ومن الساحل بعد ان تقذفه الريح واما انه
يؤخذ بالغوص فهو بعيد عن ظواهرها فما ذكروه من التفصيل المتقدم مع خلوه عن الدليل بعيد عن ظاهر الروايات المتقدمة وكلام هؤلاء القوم ويظهر
من كلام الشيخ في النهاية وجوب الخمس فيه مطلقاً ولعله الاظهر ولا ريب انه الاحوط **المقام الخامس** فيما يفضل عن مؤنة السنة له ولعياله من ارباح التجارات
والزراعات والصناعات ووجوب الخمس في هذا النوع هو المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه العلامة في المنتهى والتذكرة الاجماع وتواتر الاخبار ونقل
عن ابن الجنيد في المختصر الاحمدي انه قال فاما ما استفيد من ميراث او كد يد او صلة اخ او ربح تجارة او نحو ذلك فالاحوط اخراجه لاختلاف الرواية في ذلك
ولو لم يخرجه الانسان لم يكن كتارك الزكوة التي لا خلاف فيها وهو ظاهر في العفو عن هذا النوع وحكاه الشهيد في البيان عن ظاهر ابن ابي عقيل ايضاً فقال
وظاهر ابن الجنيد وابن ابي عقيل العفو عن هذا النوع وانه لا خمس فيه والاكثر على وجوبه وهو المعتمد لانعقاد الاجماع عليه في الازمنة السابقة لزمانهما و
اشتهار الروايات فيه انتهى ومما يدل على الوجوب الآية الشريفة بعموم الاخبار التي وردت بتفسيرها بما هو اعم من غنيمة دار الحرب وقد تقدمت الاشارة اليها
في اول الكتاب وبه يظهر ان ما ذكره في المدارك وتبعه عليه الفاضل الخراساني في ذخيرته من الطعن في دلالة الآية من ان المتبادر من الغنيمة الواقعة فيها غنيمة دار
الحرب كما يدل عليه سوق الآيات لا تعويل عليه فانه بعد ورود النصوص بذلك لا مجال لمثل هذا الكلام اذ احكام القرآن وغيره وتفسيره وبيان مجملاته وحل
مشكلاته انما يتلقى عنهم ع فاذا ورد التفسير عنهم بذلك فالمراد له دون غيرهم والاخبار ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار عن محمد بن الحسن
الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني ع اخبرني عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصناع وكيف ذلك
فكتب بخطه ع الخمس بعد المؤنة وما رواه ايضاً في الصحيح عن علي بن مهزيار عن علي بن محمد بن شجاع النيشابوري انه سأل ابا الحسن الثالث ع عن رجل
اصاب من ضيعته من الحنطة مائة كر ما يزكى فاخذ منه العشر عشرة اكرار وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلثون كرا وبقي في يده ستون كرا ما الذي
يجب لك من ذلك وهل يجب لاصحابه من ذلك عليه شيء فوقع لي منه الخمس مما يفضل عن مؤنته وما رواه في الصحيح عن علي بن مهزيار قال قال لي ابو علي بن
راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك ذلك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت ففي اي شيء
فقال في امتعتهم وضياعهم قلت فالتاجر عليه والصانع بيده فقال ذلك اذا امكنهم بعد مؤنتهم وما رواه في الكافي عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال
كتبت الى ابي الحسن ع اقرأني علي بن مهزيار كتاب ابيك ع فيما اوجبه على اصحاب الضياع نصف السدس بعد المؤنة وانه ليس على من لم تقم ضيعته
بمؤنته نصف السدس ولا غير ذلك فاختلف من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الضياع الخمس بعد المؤنة مؤنة الضيعة وخراجها لا مؤنة الرجل وعياله
فكتب ع بعد مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان وما رواه في التهذيب في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم بن محمد الهمداني اقرأني علي كتاب
ابيك الحديث مثله الا انه قال في اخره فكتب ع وقرأه علي بن مهزيار عليه الخمس بعد مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان وما رواه الشيخ في
الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابو جعفر ع وقرأت انا كتابه اليه في طريق مكة فقال الذي اوجبت في سنتي هذه وهذه سنة عشرين ومائتين فقط لمعنى
من المعاني اكره تفسير المعنى كله خوفاً من الانتشار وسافسر لك بعضه ان شاء الله ان موالي اسأل الله صلاحهم او بعضهم قصروا فيما يجب عليهم فعلمت ذلك
فاحببت ان اطهرهم وازكيهم بما فعلت في عامي هذا من امر الخمس قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم
والله سميع عليم الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون
وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون ولم اوجب ذلك عليهم في كل عام ولا اوجب عليهم الا الزكوة التي فرضها الله تعالى
عليهم وانما اوجب عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب والفضة التي قد حال عليهما الحول ولم اوجب ذلك عليهم في متاع ولا آنية ولا دواب ولا خدم ولا ربح ربحه
في تجارة ولا ضيعة الا ضيعة سافسر لك امرها تخفيفاً مني عن موالي ومناً مني عليهم لما يغتال السلطان من اموالهم ولما ينوبهم في ذاتهم فاما الغنائم
والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن
السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير والغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة
يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم فيؤخذ
ماله ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب ومن ضرب ما صار الى موالي من اموال الخرمية الفسقة فقد علمت ان اموالاً عظاماً صارت الى قوم
من موالي فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصل الى وكيلي ومن كان نائياً بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله
فاما الذي اوجب من الضياع والغلات في كل عام فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤنته فليس عليه نصف السدس ولا غير ذلك
اقول الوجه في ايجابه نصف السدس هو انه صاحب الحق فله تحليل شيعته بما اراد من حقه وسيأتي تحقيق المسألة ان شاء الله تعالى على وجهها
في الفصل الثاني وما رواه في الكافي في الموثق عن سماعة قال سألت ابا الحسن ع عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل او كثير
وما رواه فيه ايضاً عن يزيد قال كتبت جعلت لك الفداء تعلمني ما الفائدة وما حدها رأيك ابقاك الله تعالى ان تمن علي ببيان ذلك لكيلا
اكون مقيما على حرام لا صلوة لي ولا صوم فكتب الفائدة مما يفيد اليك في تجارة من ربحها وحرث بعد الغرام او جائزة وما رواه الشيخ عن
عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع على كل امرئ غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة عليها السلام ولمن يلي امرها من ذريتها الحجج على

الناس فهذا لهم خاصة يضعونه حيث شاؤا ويحرم عليهم الصدقة وخبر ان الخياط ليخيط ثوبا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة الحديث وما رواه باسناده عن الريان بن الصلت قال كتبت الى ابي محمد ع ما الذي يجب علي يا مولاي في غلة رحى لي في ارض قطيعة لي وفي ثمن سمك وبردي وقصب ابيعه من اجمة هذه القطيعة فكتب يجب عليك فيه الخمس ان شاء الله تعالى وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب قال كتبت اليه في الرجل يهدى اليه مولاه والمنقطع اليه هدية تبلغ الفي درهم او اقل او اكثر هل عليه فيها الخمس فكتب ع الخمس في ذلك وعن الرجل يكون في داره البستان فيه الفاكهة ياكله العيال انما يبيع منه الشيء بمائة درهم او خمسين درهما هل عليه الخمس فكتب اما ما اكل فلا واما البيع فنعم هو كساير الضياع ولم نقف لما نقل عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل على دليل سوى ما نقل في المخ فقال احتج ابن الجنيد باصالة براءة الذمة وبما رواه عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ليس الخمس الا في الغنائم خاصة ثم قال قدس سره والجواب عن الاول انه معارض بالاحتياط مع ان الاصل لا يعمل به مع قيام الموجب وعن الثاني بالقول بالموجب فان الخمس انما يجب فيما يكون غنيمة وهو يتناول غنائم دار الحرب وغيرها من جميع الاكتسابات على انه لا يقول بذلك فانه اوجب الخمس في المعادن والغوص وغيره انتهى ويمكن ان يقال ان لعل الاظهر في الوجه فيما ذكره ابن الجنيد وابن ابي عقيل انما هو من حيث ورود جملة من الاخبار كما ستأتي ان شاء الله في محلها بتحليل الخمس من هذا النوع كما يشير اليه قول ابن الجنيد في عبارته المتقدمة لاختلاف الرواية في ذلك فكانهما رجحا العمل باخبار التحليل فاسقطاه هنا اذا عرفت ذلك فتحقيق هذا المقام يتوقف على رسم مسائل الاولى المشهور بين الاصحاب وجوب الخمس في جميع انواع المكاسب من الزراعات والصناعات والتجارات عدا الميراث والصداق والهبة ونقل عن ابي الصلاح وجوبه في الميراث والهبة والهدية وانكر ذلك ابن ادريس وقال هذا شيء لم يذكره احد من اصحابنا غير ابي الصلاح اقول ويدل على ما ذهب اليه ابو الصلاح عموم رواية محمد بن الحسن الاشعري المتقدمة من ان الخمس على جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وموثقة سماعة المتقدمة عن ع فيها في كل ما افاد الناس من قليل او كثير وعلى خصوص الهدية الرواية المتقدمة نقلها من مستطرفات السرائر واليه يشير ايضا ما رواه في الكافي عن الحسين بن عبد ربه قال سرح الرضا ع بصلة الى ابي فكتب اليه ابي هل علي فيما سرحت الي خمس فكتب اليه لا خمس عليك فيما سرح به صاحب الخمس فانه يشعر بوجوب الخمس فيما يسرح به غير صاحب الخمس والذي كتب اليه انه لا خمس فيما يسرح به مطلقا وعلى الجميع صحيحة علي بن مهزيار وقوله فيها الفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن وما في كتاب الفقه الرضوي حيث ذكر الغنيمة في الاية وفسرها بهذه لانه ربح التجارة وغلة الضيعة وساير الفوائد من المكاسب والصناعات والمواريث وغيرها لان الجميع غنيمة وفايدة وبالجملة فانه متى فسرت اية الغنيمة بما هو اعم من غنيمة دار الحرب كما عرفته من الاخبار فان هذه الاشياء تدخل فيها البتة وتخرج الاحاديث الواردة في هذه الاشياء على الخصوص خصوصا منه لذلك وبه يظهر قوة القول المذكور واما عدا الصداق في ذلك فلم اقف على قايل به ولو قيل به فالظاهر انه ليس من قبيل هذه لان الصداق عوض البضع كثمن المبيع فلا يكون من قبيل الغنيمة ومثله ما لو دفع اليه مال يحج به كما رواه في الكافي عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه يا سيدي رجل دفع اليه مال يحج به هل عليه في ذلك المال حين يصير اليه الخمس او على ما فضل في يده بعد الحج فكتب ليس عليه الخمس **الثانية** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان الخمس المتعلق بالارباح انما يجب بعد مؤنة السنة له ولعياله وقد تقدم في الاخبار المذكورة في المقام ما يدل على كونه بعد المؤنة له ولعياله الا اني لم اقف على خبر صريح يتضمن كون المراد مؤنة السنة لكن الظاهر انه هو المتبادر من اطلاق هذه الالفاظ واعتبار الحول هنا ليس في الوجوب بمعنى توقف الوجوب عليه خلافا لابن ادريس كما نقله عنه في الدروس بل بمعنى تقدير الاكتفاء فلو علم الاكتفاء في اول الحول وجب الخمس ولكن يجوز تاخيره احتياطا له وللمستحق لجواز زيادة النفقة بسبب عارض او نقصها كما صرح به شيخنا الشهيد في البيان وظاهر العلامة في التذكرة حيث نسب اعتبار السنة الكاملة الى علمائنا انه لا يكتفي بالدخول في الثاني عشر كما في الزكوة وتفرد الشهيد في الدروس وذكر غير واحد من الاصحاب ان المراد بالمؤنة هنا ما ينفقه على نفسه وعياله الواجبي النفقة وغيرهم كالضيف ومنها الهدية والصلة لاخوانه وما ياخذه الظالم منه قهرا او يصانعه به اختيارا والحقوق اللازمة له بنذر او كفارة او مؤنة التزويج وما يشتريه لنفسه من دابة ومملوك ونحو ذلك كل ذلك ينبغي ان يكون على ما يليق بحاله عادة وان اسرف حسب عليه ما زاد وان قتر حسب له ما نقص وما ذكروه نور الله مراقدهم لا بعد فيه فانه هو المتبادر من هذا اللفظ بالنظر الى العادة الجارية والطريقة التي عليها الناس في جميع الاعصار والامصار وظاهرهم ان ما يستثنى انما يستثنى من ربح عامه وبه صرح بعضهم فلو استقر الوجوب في مال بمضي الحول لم يستثن ما تجدد من المؤن ولا يعتبر الحول في كل تكسب بل مبدأ الحول من حين الشروع في التكسب بانواعه فاذا تم الحول خمس ما بقي عنده ولو تلف قبل الحول ما يزيد على المؤنة دفعة او دفعات تخير في التعجيل والتاخير كما ذكرنا الا ان ظاهر بعض الاخبار مثل قوله ع حتى ان الخياط ليخيط ثوبا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق مما ينافي ما ذكرناه ولكن الظاهر ان هذا الخبر ونحوه ليس على اطلاقه بل يجب تقييده باخبار استثناء المؤنة المتكاثرة كما عرفت ولو كان له مال لا خمس فيه فهل يحتسب المؤنة منه او من الربح المكتسب او بالنسبة منهما وجوه اجودها الثاني واحوطها الاول وادخل في المنتهى في الاكتساب ما يأخذه فيما لو غرس لزيادة نمائه فاوجب الخمس فيها بخلاف ما لو زادت قيمته السوقية من غير زيادة عينه وهو جيد ومنهم من اوجب في زيادة القيمة ايضا وهل يكفي ظهور الربح في امتعة التجارة ام يحتاج الى البيع والانضاض وجهان ولعل الثاني هو الاقرب **الثالثة** قال الشيخ في العسل الذي يؤخذ من الجبال وكذلك المن يؤخذ منه الخمس والحقه ابن ادريس وابن حمزة وقطب الدين الكيدري وجملة من المتاخرين ونقل عن السيد المرتضى رض في اجوبة المسائل الناصرية عدم الوجوب والظاهر هو القول المشهور لكون ذلك كسبا فيدخل تحت الاخبار الدالة على وجوب الخمس في المكاسب كرواية محمد بن الحسن الاشعري المتقدمة الدالة على ان الخمس على جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب ونحوها مما تقدم واحتج السيد على ما نقل عنه بالاجماع وبان الاصل ان لا حق في الاموال عن اثبت حقا في العسل وغيره فعليه

أو غيره فعليه إقامة الدليل ولا دليل لضعف هذا بما مر أما الإجماع ففيه أنه لا قائل به سواه وأما الدليل فقد ذكرناه ولا أعرف هنا وجهاً للتخصيص
الكلام هنا بالعسل والمن كما ذكره في المبسوط إلا أن يكون المراد من كلامه مجرد التمثيل وإلا فالحكم جار في كل ما يجتنى كالترنجبين والصمغ والشيرخشك
ونحو ذلك لدخول الجميع تحت الاكتساب كما عرفت **الرابع** قال المحقق الشيخ حسن ره في المنتقى بعد نقل صحيحة علي بن مهزيار الطويلة المتقدمة
ما صورته قلت على ظاهر هذا الحديث عدة إشكالات نبه عليها بعض الواقفين عليه ونحن نذكرها مفصلة ثم نحلها بما يزيل عنها الارتياب
بعون الله سبحانه ومشيته الإشكال الأول أن المعهود والمعروف من أحوال الأئمة ع أنهم خزنة العلم وحفظة الشرع يحكمون فيه بما استودعهم الرسول
وأطلعهم عليه وأنهم لا يغيرون الأحكام بعد انقطاع الوحي وانسداد باب النسخ فكيف يستقيم قوله ع في هذا الحديث أوجبت في سنتي ولم أوجب
ذلك عليهم في كل عام إلى غير ذلك من العبارات الدالة على أنه ع يحكم في هذا الحق بما شاء واختار الثاني أن قوله ع ولا أوجب عليهم إلا الزكاة
التي فرضها الله عليهم ينافيه قوله بعد ذلك فأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام الثالث أن قوله ع وإنما أوجب عليهم الخمس في سنتي هذه
من الذهب والفضة التي قد حال عليها الحول خلاف المشهور المعهود إذ الحول يعتبر في وجوب الزكاة في الذهب والفضة لا الخمس وكذا قوله
ولم أوجب ذلك عليهم في متاع ولا آنية ولا دواب ولا خدم فإن تعلق الخمس بهذه الأشياء غير معروف الرابع أن الوجه في الاقتصار على نصف
السدس غير ظاهر بعد ما علم من وجوب الخمس في الضياع التي يحصل منها المؤنة كما يستفاد من الخبر الذي قبل هذا وغيره مما سيأتي إذا تقرر ذلك
فاعلم أن الإشكال الأول مبني على ما اتفقت عليه كلمة المتأخرين من استواء جميع أنواع الخمس في المصرف ونحن نطالبهم بدليله ونضايقهم في بيان مأخذ
هذه التسوية كيف وفي الأخبار التي بها تمسكهم وعليها اعتمادهم ما يؤذن بخلافها بل ينادي بالاختلاف كالخبر السابق عن علي بن راشد وبعض الى من
الجماعة من القدماء في هذا الباب ما يليق بأن يكون ناظراً إلى ذلك وفي خبر لا يخلو من جهالة في الطريق تصريح به أيضاً فهو عاضد للصحيح والخبر رواه
الشيخ بإسناده عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد عن علي بن مهزيار قال حدثني محمد بن علي بن شجاع النيسابوري أنه سأل أبا الحسن الثالث ع عن رجل
أصاب من ضيعته مائة كر ثم نقل الخبر بتمامه كما قدمناه ثم قال وإذا قام احتمال الاختلاف فضلاً عن إيضاح سبيله باختصاص بعض الأنواع بالإمام
ع فهذا الحديث مخرج عليه وشاهد به وإشكال نسبة الإيجاب فيه بالإثبات والنفي إلى نفسه ع مرتفع معه فإن له التصرف في ماله بأي وجه شاء
إثباتاً ونفياً وبهذا ينحل الإشكال الرابع أيضاً فإنه في معنى الأول وإنما يتوجه السؤال عن وجه الاقتصار على نصف السدس بتقدير عدم استحقاقه
للكل فأما مع كون الجميع له فتعيين مقدار ما يأخذه ويدعه راجع إلى مشيته وما يراه من المصلحة ولا مجال للسؤال عن وجهه أقول لا يخفى أن الجواب عن
السؤال المذكور لا ينحصر فيما ذكره قدس سره ليتخذه مستنداً لما ذهب إليه من اختصاص هذا النوع به ع دون الأصناف الأخر بل يمكن الجواب
بما ورد في جملة من الأخبار من أنهم ع قد فوض إليهم كما فوض إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وقد عقد له في الكافي باباً على حدة ومن أخباره ما رواه
قدس سره عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسن قال وجدت في نوادر محمد بن سنان عن عبد الله بن سنان قال قال أبو عبد الله ع لا والله ما فوض الله
إلى أحد من خلقه إلا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وإلى الأئمة عليهم السلام قال الله تعالى إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله
وهي جارية في الأوصياء ع وفي حديث آخر فما فوض الله إلى رسوله فقد فوضه إلينا وفي ثالث أن الله فوض إلى سليمان بن داود فقال هذا عطاؤنا فامنن
أو أمسك بغير حساب وفوض إلى نبيه ص فقال وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فما فوض إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقد فوضه
إلينا إلى غير ذلك من الأخبار ويؤيد هذه الأخبار أيضاً ما في رواية أبي خالد الكابلي عنه ع قال إن رأيت صاحب هذا الأمر يعطي كل ما في بيت المال رجلاً
واحداً فلا يدخلن قلبك شيء فإنه إنما يعمل بأمر الله ومع يكون ما ذكره ع راجعاً إلى الخمس بجميع موارده لا إلى صنف منه مختص به كما يدعيه وسيأتي إن شاء
الله مزيد تحقيق للمقام والكلام على ما ذهب إليه بما يكشف عن المسألة غياهب الإبهام ثم قال قدس سره وأما الإشكال الثاني فمنشأه نوع إجمال
في الكلام اقتضاه التعلق بأمر معهود بين المخاطب وبينه ع كما يدل عليه قوله ع بما فعلت في عامي هذا وسوق الكلام يشير إلى البيان وينبه على أن الحصر في الزكاة
إضافي مختص بنحو الغلات ومنه يعلم أن قوله ع هذا والفوائد ليس على عمومه بحيث يتناول الغلات ونحوها بل هو مقصور على ما سواها ويقرب أن
يكون قوله والجائزة وما عطف عليه إلى آخر الكلام تفسيراً للفائدة أو تنبيهاً على نوعها ولا ريب في مغايرته لنحو الغلات التي هي متعلق الحصر هناك
ثم إن في هذه التفرقة بمعونة ملاحظة الاستشهاد بالآية وقوله بعد ذلك فليعمد إلى إيصاله ولو بعد حين دلالة واضحة على ما قلناه من اختلاف
حال أنواع الخمس فإن خمس الغنائم ونحوها مما يستحقه أهل الآية ليس للإمام ع أن يرفع فيه ويضع على حد ما له في خمس نحو الغلات وما ذاك إلا لا
ختصاصه هنالك والاشتراك هنا أقول ما ذكره قدس سره هنا بناء على ما اختاره مما أشرنا إليه آنفاً من أنه ليس للإمام ع أن يرفع ويضع فيما يستحقه أهل الآية على
حد ما له منظور فيه فإن المفهوم من الأخبار خلافه ومنها رواية أبي خالد الكابلي وما سيأتي إن شاء الله تعالى في أخبار التحليل من دلالة جملة من الأخبار
بعمومها على تحليل الخمس مطلقاً وصحيحة عمر بن يزيد الواردة في حمل أبي سيار مسمع بن عبد الملك خمس ما استفاده من الغوص إلى أبي عبد الله ع ورده
عليه وتحليله به كلاً ويعضد ذلك الأخبار الدالة على أن الأرض وما خرج منها كله لهم ع ويؤكد ذلك أيضاً أخبار التفويض التي تقدم ذكر
بعضها ثم قال قدس سره وبقي الكلام على الإشكال الثالث ومحصله أن الأشياء التي عددها ع في إيجاب الخمس ونفيه أراد بها ما يكون حاصلاً مما
يجب فيه الخمس فاقتصر في الأخذ على ما حال عليه الحول من الذهب والفضة لأن ذلك أمارة الاستغناء عنه فلا يكون في الأخذ منه ثقل على من هو بيده
وترك التعرض له في بقية الأشياء المعدودة طلباً للتخفيف كما صرح به ع انتهى كلامه زيد مقامه أقول جميع ما تكلفه في دفع هذه الإشكالات
مبني على ما ادعاه من اختصاص خمس الأرباح به ع دون شركائه المذكورين في الآية وسيأتي ما فيه وبالجملة فالحق ما ذكره جملة من الأصحاب من أن
الرواية في غاية الإشكال والإعضال وأجوبته قدس سره مع كونها تكلفات ظاهرة مدخولة بما ذكرناه هنا وما سيأتي إن شاء الله تعالى

المقام السادس في أرض الذمي التي اشتراها من مسلم وهذه الأرض ذكرها الشيخ وأتباعه واستندوا إلى صحيحة أبي عبيدة الحذاء قال سمعت أبا جعفر ع

يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس وحكى العلامة في المختلف عن كثير من المتقدمين كابن الجنيد والشيخ المفيد وابن ابي عقيل وسلار وابي الصلاح انهم لم
يذكروا هذا القسم فيما يجب فيه الخمس وظاهرهم سقوط الخمس هنا ونقل عن شيخنا الشهيد الثاني في فوائد القواعد الميل الى ذلك استضعافا للرواية الواردة بذلك
وذكر في الروضة تبعا للعلامة في المختلف انها من الموثق والجميع سهو ظاهر فان سند الرواية في اعلى مراتب الصحة لان الشيخ رواها باسناده عن سعد عن احمد بن
محمد عن الحسن بن محبوب عن ابي ايوب ابراهيم بن عثمان عن ابي عبيدة الحذاء وروى هذه الرواية في الفقيه عن ابي عبيدة الحذاء ورواها المحقق في المعتبر
عن الحسن بن محبوب وروى الشيخ المفيد في باب الزيادات من المقنعة عن الصادق عليه السلام قال الذمي اذا اشترى من المسلم الارض فعليه فيها الخمس بقي الكلام
في ان مصرف هذا الخمس هل هو مصرف الخمس الذي تضمنته الآية ظاهر الاصحاب ذلك حيث عدوا هذه الارض في هذا الباب وقال المحقق الشيخ حسن قدس
سره في كتاب المنتقى بعد نقل الخبر المتقدم قلت ظاهر اكثر الاصحاب الاتفاق على ان المراد من الخمس في هذا الحديث معناه المعهود وللنظر في ذلك مجال ويعزى
الى مالك القول بمنع الذمي من شراء الارض العشرية وانه اذا اشتراها ضوعف عليه العشر فيجب عليه الخمس وهذا المعنى يحتمل ارادته من الحديث اما موافقة
عليه او تقية فان مدار التقية على الرأي الظاهر لاهل الخلاف وقت صدور الحكم ومعلوم ان رأي مالك كان هو الظاهر في زمن الباقر عليه السلام ومع قيام هذا
الاحتمال بل قربه لا يتجه التمسك بالحديث في اثبات ما قالوه وليس هو بمظنة ان يبلغ حد الاجماع ليغني عن طلب الدليل فان جماعة منهم لم يذكروه اصلا وصرح
بعضهم بالتوقف فيه لما قلناه بل استضعافا لطريق الخبر وهو من الغرابة بمكان الى آخر كلامه زيد في اكرامه ويمكن ان يؤيد ما ذكره من احتمال حمل الخمس هنا على
غير المعنى المشهور بما تقدم في اول الكتاب في صحيحة عبد الله بن سنان من قوله عليه السلام ليس الخمس الا في الغنائم بحمل الغنائم في الخبر على المعنى الاعم كما قدمنا بيانه وتسديد
اركانه وهو اظهر الاحتمالين في معنى الخبر كما قدمنا ذكره ثمة ومن الظاهر ان ما نحن فيه مما لا يدخل تحت الغنائم وكذا يؤيد ذلك ما تقدم في المقام الرابع من الاخبار
الدالة بظاهرها على حصر ما فيه الخمس في خمسة اشياء ولم يذكر منها هذه الارض الا ان ما ذكره قدس سره من ان رأي مالك كان هو الظاهر في زمن الباقر عليه السلام لا يخلو
من شيء فان مذهب مالك في ذلك الزمن موجود ليس الا كما عن سائر المجتهدين في تلك الاوقات ومذهب ائمة الاشتهار وصار رئيسهم مذهب الشافعي والحنبلي
وحنبل بعد الاصطلاح على تلك المذاهب اخيرا فيما يقرب من ثلثمائة وعشرين كما ذكره جملة من علمائنا وعلمائهم نعم مذهب ابي حنيفة في وقته كان شايعا مشهورا
وله تلامذة يجادلون على مذهبه وبالجملة فما ذكره المحقق المشار اليه لا يخلو من قرب وقريب منه ما ذكره في المدارك حيث قال بعد ان ذكر ان الرواية خالية من ذكر
متعلق الخمس ومصرفه صريحا ما صورته وقال بعض العامة ان الذمي اذا اشترى ارضا من مسلم وكانت عشرية ضوعف عليه العشر فاخذ منه الخمس ولعل ذلك
هو المراد من النص انتهى **فروع الاول** هل المراد بالارض هنا ارض الزراعة خاصة او ما هو اعم منها ومن الارض المشغولة بالبناء والغرس ظاهر المعتبر
الاول حيث قال والظاهر ان مراد الاصحاب ارض الزراعة لا المساكن واختاره في المدارك وبالثاني صرح شيخنا الشهيد الثاني جزما حيث صرح بالوجوب فيها
سواء اعدت للزراعة ام لغيرها حتى لو اشترى بستانا او دارا اخذ منه خمس الارض عملا بالاطلاق وخصها في المعتبر بالاول والى ذلك ايضا يميل كلام شيخنا المجلسي
في البيان وجزم في المدارك بضعف هذا القول والمسألة لا تخلو من الاشكال **الثاني** قالوا لو اشتملت على اشجار وبناء فالخمس واجب في الارض لا فيهما
ويتخير في الارض بين الاخذ من رقبة الارض او ارتفاعها والاقرب ان التخيير انما هو فيما اذا لم يكن الارض مشغولة بغرس او بناء والا تعين الاخذ من الارتفاع
وطريقه انه متى كانت مشغولة بشجر او بناء ان تقوم الارض مع ما فيها بالاجرة وتوزع الاجرة على المالك ويعطى خمس الارض فيأخذ الامام او المستحق الخمس
الخمس من الاجرة **الثالث** مورد الخبر كما عرفت الشراء وظاهر جملة من عباراتهم ترتب الحكم على مجرد الانتقال قال شيخنا الشهيد الثاني في الروضة بعد قول
المصنف السابع ارض الذمي المنتقلة اليه من مسلم ما صورته سواء انتقلت اليه بشراء ام غيره وان تضمن بعض الاخبار لفظ الشراء وبذلك صرح الشهيد في
البيان ايضا واكثر عباراتهم على التعبير بلفظ الشراء وهو الاقرب وقوفا على مورد النص حتى يقوم دليل **الرابع** لا يعرف لهم القول بذلك في الارض التي
فيها الخمس كالارض المفتوحة عنوة بناء على ما هو المفهوم من كلامهم من تعلق الخمس برقبة الارض وقد تقدم الكلام فيه ان لو لم يكن كذلك كالارض التي اسلم
عليها اهلها طوعا وصارت ملكا لهم عملا بالاطلاق الا ان بيع الارض المفتوحة عنوة في مصالح العسكر ونحوها مما لا اشكال فيه وكذا من ارباب
الخمس ان اخذ منها بناء على ما عرفت من كلامهم من ان خمسها لارباب الخمس واما بيعها تبعا للآثار والتصرف كما هو المشهور فاستشكل في المدارك بعدم
دخولها في ملك المتصرف بتلك الآثار قطعا ومتى انتفى الملك امتنع تعلق البيع بها كما هو واضح وسيجيء تحقيق المسألة في محلها ان شاء الله تعالى **الخامس**
قالوا لو باعها الذمي من مسلم آخر لم يسقط الخمس لو لم يكن قد اخذ ولو باعها على مسلم فالاقرب انه كذلك لان اهل الخمس استحقوه في العين ولو شرط الذمي
في البيع سقوط الخمس عنه فسد الشرط وهل يفسد البيع اشكال وظاهرهم الحكم بفساده كما هو المشهور بينهم في كل عقد اشتمل على شرط فاسد ولو تقايلا
بعد البيع احتمل سقوط الخمس بناء على ان الاقالة فسخ عندهم وفيه اشكال **المقام السابع** في الحلال اذا اختلط بالحرام والقول بوجوب الخمس هنا
هو المشهور ونقل عن الشيخ المفيد وابن ابي عقيل وابن الجنيد انهم لم يذكروا الخمس هنا في عداد الافراد المتقدمة كما لم يذكروه في سابق هذا المقام وقد ورد
بالخمس هنا روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسن بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رجلا اتى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اني اصبت مالا
لا اعرف حلاله من حرامه فقال له اخرج الخمس من ذلك المال فان الله عز وجل قد رضي من المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يعلم وما رواه في الفقيه
مرسلا قال جاء رجل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اصبت مالا اغمضت فيه افلي توبة قال ائتني بخمسه فاتاه بخمسه فقال هو لك ان الرجل
اذا تاب تاب ماله معه وما رواه الصدوق في الخصال بسند قوي الى عمار بن مروان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول فيما يخرج من المعادن والبحر و
الغنيمة والحلال المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس وما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام
انه اتاه رجل فقال اني اكتسبت مالا اغمضت في مطالبه حلالا وحراما وقد اردت التوبة ولا ادري الحلال منه والحرام وقد اختلط علي فقال عليه السلام تصدق
بخمس مالك فان الله رضي من الاشياء بالخمس وسائر المال لك حلال ورواه البرقي في المحاسن والمفيد في المقنعة اقول والكلام في
هذه الاخبار يقع في مقامين **الاول** في مخرج الخمس هنا ظاهر الاخبار المذكورة هو وجوب الخمس في هذا المال المختلط حلاله بحرامه مع

يكون عليها الكره وقدره ام لم يعلمهما او علم القدر دون المالك او بالعكس الا ان الاصحاب خصوها بصورة عدم معلومية القدر والمالك قالوا فلو علمهما فالواجب هو دفعها الى المالك وهذا مما لا ريب فيه ولا اشكال يعتريه لانه يصير من قبيل المشترك الذي يجب دفع حصته له متى اراد واما اذا علم القدر دون المالك فقيل هنا بوجوب الصدقة مع الياس من المالك سواء كان بقدر الخمس او زيد او انقص واختاره في المدارك وقيل بوجوب اخراج الخمس ثم الصدقة بالزائد في صورة الزيادة والظاهر ان مستند القول الاول هو الاخبار الدالة على الامر بالتصدق بالمال المجهول المالك ومن اجل ذلك اخرجوا هذه الصورة من عموم النصوص المتقدمة ولقائل ان يقول ان مورد تلك الاخبار الدالة على الصدقة انما هو المال المتميز في حد ذاته المالك المفقود الخبر والحاق المال المشترك به مع كونه لا دليل عليه قياس مع الفارق لانه لا يخفى ان الاشتراك في هذا المال سار في كل درهم درهم وجزء جزء منه فعزل هذا القدر المعلوم للمال المجهول مع كون الشركة شايعة في اجزائه كما انها شايعة في اجزاء الباقي لا يوجب استحقاق المال المجهول لحصته انه يتصدق به عنه فهذا العزل لا ثمرة له بل الاشتراك باق مثله قبل العزل فان قيل انه متى كان المال المشترك بين شريكين فان لهما قسمته ويزول الاشتراك بالقسمة ويتميز حصة كل منهما عن الاخر قلنا انما صحت القسمة في الصورة المذكورة وزال الاشتراك من حيث حصول التراضي من الطرفين على ما يختص احدهما في مال شريكه بما يختص الاخر في حصته كما صرح به الاصحاب فهو في قوة الصلح بل هو صلح موجب لنقل حصة كل منهما للاخر وهذا غير ممكن فيما نحن فيه فقياس احدهما على الاخر قياس مع الفارق كما لا يخفى واما القول الاخر وهو اخراج الخمس ثم الصدقة بالزائد في صورة الزيادة ففيه ما في سابقه بالنسبة الى الصدقة بالزائد في الصورة المذكورة وبما ذكرنا يظهر ان الاظهر دخول هذه الصورة تحت اطلاق الاخبار المتقدمة وانه لا دليل على اخراجها واما اذا علم المالك دون القدر فانهم قالوا الواجب في هذه الصورة هو التخلص منه بصلح ونحوه فان ابى قال في المدارك فالاحتياط يقتضي وجوب دفع ما يحصل به يقين البراءة ويحتمل الاكتفاء بدفع ما يتيقن انتفاؤه عنه وعندي في هذه الصورة توقف من حيث احتمال ما ذكروه من وجوب التخلص منه بصلح ونحوه ومن حيث اطلاق الاخبار المتقدمة ولا ريب ان الاحتياط فيما ذكروه والاحتياط التام ما ذكره في المدارك من دفع ما يحصل به يقين البراءة واما ما ذكره السيد السند في المدارك في الصورة المتفق عليها بينهم من ان المطابق للاصول وجوب عزل ما يتيقن انتفاؤه عنه والتفحص عن مالكه الى ان يحصل الياس من العلم به فيتصدق به على الفقراء كما في غيره من الاموال المجهولة المالك الى اخره ففيه اولا ما عرفت من ان مورد تلك الاخبار انما هو المال المتميز في حد ذاته لا ما كان مشتركا واحدهما غير الاخر كما عرفت وثانيا ان ما ذكره موجب لاطراح هذه النصوص راسا فانها صريحة الدلالة في وجوب اخراج الخمس وحل الباقي بلا دافع من ان يتيقن بانتفاء شيء عنه ام لا بل التيقن البتة حاصل ولو جزءا يسيرا مع انه حكم بوجوب اخراج الخمس وحل الباقي ولم يلتفت الى هذا التيقن بالكلية وطرحها مع تكررها في الاصول واتفاق الاصحاب على القول بها مما لا يجترئ عليه ذو مسكة وبالجملة فان الحق ان مورد تلك الاخبار غير مورد هذه فيعمل بكل منهما فيما ورد فيه ولا اشكال ولا منافاة

المقام الثاني في مصرف هذا الخمس حكى الاصحاب نص على انه مصرفه هو مصرف غيره من المصارف التي تضمنتها الاية وظاهر جملة من محققي متاخري المتاخرين المناقشة في ذلك قال المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقل خبر ارض الذمي اولا ثم خبر الحسن بن زياد وخبر السفيه التي قدمناها ما لفظه وهذان الخبران والذي قبلهما لا دلالة في شيء منها على ان مصرف الخمس المذكور هو المصرف المذكور في اية الخمس كما فهمه جماعة من اصحابنا بل يحتمل ان يكون المراد بالاول تضعيف الزكوة على الذمي المشتري من المسلم ارضا والخراج بالاخيرين التصدق على الفقراء والمساكين ويكون التحليل برضا الله تعالى بالخمس من المال لتعيين هذا القدر المتصدق في رضاء الله والدليل على ذلك قوله عليه السلام في هذين الخبرين برواية السكوني على ما يأتي في كتاب المعايش تصدق بخمس مالك فان الله جل اسمه رضي من الاشياء بالخمس وسائر المال لك حلال هذا كلامه عليه السلام هناك وظاهر ان الصدقة لا تحل لبني هاشم واما قوله صلى الله عليه وآله ائتني بخمسه فلا دلالة فيه على ان هذا الخمس وسائر المال لك لانه لعله انما قبضه ليصرفه على اهله لانه اعرف بمواضعه ولذا اعطاه اياه حيث وجده اهلا له انتهى ويظهر من شيخنا الشهيد في البيان التردد في المسألة حيث قال ظاهر الاصحاب ان مصرف هذا الخمس اهل الخمس وفي الرواية تصدق بخمس مالك لان الله رضي من الاموال بالخمس وهي تؤذن بانه في مصرف الصدقات لان الصدقة الواجبة محرمة على مستحق الخمس انتهى اقول اما ما ذكره في الوافي من انه لا دلالة في الخبرين وكذلك الذي قبلهما على ان مصرف الخمس المذكور في اية الخمس ففيه ان الاخبار المتقدمة في المعدن والكنز والغوص والارباح كلها من هذا القبيل لم يتعرض في شيء منها لبيان المصرف وانما دلت على ما دلت عليه هذه الاخبار من ان فيه الخمس والايراد بهذا الوجه مما لا وجه له نعم ما ذكره من دلالة ظاهر رواية السكوني على خلاف ما ذكروه جيد كما اشار اليه شيخنا الشهيد ايضا واما تاويله قول امير المؤمنين عليه السلام ائتني بخمسه فلا يخفى انه خلاف الظاهر اذ الظاهر من طلبه له هو كونه له ومختصا به كغيره من افراد الاخماس ولا سيما في ذلك رده على صاحبه لانه من قبيل رد الصادق عليه السلام على مسمع بن عبد الملك خمس ما حمل اليه من الغوص كما تقدم المؤذن بالتحليل وسيأتي في اخبار التحليل في محله ان شاء الله فيكون هذا الخبر من جملتها ويؤيد قوله عليه السلام في صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة في عد ما يجب فيه الخمس من الغنائم والفوائد قال ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب الا ان ما ذكره يصلح وجه تاويل الجمع بينه وبين خبر السكوني ولعله الارجح واما ما تضمنته صحيحة علي بن مهزيار فهو مخالف لما دلت عليه الاخبار الكثيرة من التصدق بما هذا شانه عن صاحبه لا انه يؤخذ منه الخمس ويحل الباقي له وهذا من جملة المخالفات التي اوجبت التوقف في هذا الخبر الا ان الظاهر من رواية الخصال التي قدمناها حيث عد الحلال المختلط بالحرام في جملة ما يجب فيه الخمس بالمعنى المعروف انه كذلك وظهورها في هذا المعنى امر لا ينكر وبه يبقى المسألة في قالب الاشكال واما ما يفهم من كلام المحدث المذكور ومثله شيخنا الشهيد على تقدير كون هذا الخمس صدقة من انه يحرم على بني هاشم لانه صدقة واجبة ففيه ان المفهوم من الاخبار كما قدمنا بيانه ان المحرم عليهم من الصدقة واجبة كانت او مستحبة انما هو الزكوة خاصة وبذلك صرح جملة من اصحابنا كما سلف بيانه وبالجملة فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال والاحتياط بعد اخراج هذا الخمس دفعه لفقراء السادة للخروج به عن العهدة على كلا الاحتمالين واما ما ذكره الفاضلان المتقدمان فقد عرفت ما فيه **تتمة** روى الشيخ في التهذيب في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال خذ مال الناصب

حيثما وجدته وادفع الينا الخمس رواه بسند آخر عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع مثله ويقرب منه ايضا ما رواه في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل قال لا الا ان لا يقدر على شيء ياكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة فان فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه الى اهل البيت ع وهذه الاخبار صريحة كما ترى في وجوب الخمس في هذا الموضع وان مصرفه مصرف الخمس الذي في الآية مع ان احدا من الاصحاب لم يتعرض لذكر هذا الحكم في هذا الباب فيما اعلم وربما اشعرت هذه الاخبار بان الخمس شايع في اموالهم حيث انهم لا يرون وجوب اداء الاصحاب فكل من اغتال شيئا من اموالهم اوصل الخمس الى اهله ومال الباقي وما يدل على وجوب الخمس هنا ايضا ما تقدم في صحيحة علي بن مهزيار من قوله ع ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله ومن ضرب بما صار الى موالي من اموال الخرمية الفسقة فقد علمت ان اموالا عظاما صارت الى قوم من موالي فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصل الى وكيلي الحديث والاصطلام بمعنى الاستيصال قاله في الوافي والخرمية بالخاء المعجمة والراء المهملة اصحاب التناسخ والاباحة **الفصل الثاني** في قسمة الخمس وما يتبعها والكلام في هذا الفصل يقع في مطالب **الاول** في كيفية القسمة والكلام فيه يقع في مقامين **احدهما** في انه هل يقسم اسداسا او اخماسا المشهور الاول وهي سهم الله وسهم رسوله وسهم ذي القربى وهي للنبي ع وبعده للامام ع القائم مقامه والثلاثة الاخر لليتامى والمساكين وابن السبيل وحكى المحقق والعلامة عن بعض الاصحاب قولا بانه يقسم خمسة اقسام سهم الله لرسوله وسهم ذي القربى لهم والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل والى هذا القول ذهب اكثر العامة ونقل في المنتهى عن ابي حنيفة والشافعي حجة القول الاول ظاهر الآية وهو قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل قالوا فان اللام للملك او الاختصاص والعطف بالواو يقتضي التشريك فيجب صرفه في الاصناف الستة والاخبار الدالة على ذلك ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن احدهما ع في قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل قال خمس الله للامام وخمس الرسول للامام وخمس ذوي القربى لقرابة الرسول الامام واليتامى يتامى آل الرسول والمساكين منهم وابناء السبيل منهم فلا يخرج منهم الى غيرهم ومنها ما رواه في الصحيح عن احمد بن محمد قال حدثنا بعض اصحابنا رفع الحديث قال الخمس من خمسة اشياء ثم ساق الخبر الى ان قال فاما الخمس فيقسم على ستة اسهم سهم لله وسهم للرسول وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فالذي لله فلرسول الله ص فرسول الله احق به فهو له والذي للرسول هو لذي القربى والحجة في زمانه فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد ع الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكاة عوضهم الله مكان ذلك الخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل منهم شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك لزمه النقصان الحديث وما رواه ثقة الاسلام الكليني في الحسن بابراهيم الذي هو صحيح عندي عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح ع قال الخمس من خمسة اشياء من الغنايم والغوص ومن الكنوز ومن المعادن والملاحة يؤخذ من كل هذه الصنوف الخمس فيجعل لمن جعله الله تعالى له ويقسم الاربعة الاخماس بين من قاتل عليه وولي ذلك ويقسم بينهم الخمس على ستة اسهم سهم لله وسهم لرسول الله صلى الله عليه وآله وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فسهم الله وسهم رسول الله ص لاولي الامر من بعد رسول الله ص وراثة فله ثلاثة اسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم له من الله فله نصف الخمس كملا ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته فسهم ليتاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون به في سنتهم فان فضل عنهم شيء فهو للوالي وان عجز او نقص عن استغنائهم كان على الوالي ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به وانما صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم الحديث وقريب من ذلك ايضا ما رواه الكليني في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا ع قال سئل عن قول الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى فقيل له فما كان لله فلمن فقال لرسول الله ص وما كان لرسول الله فهو للامام الحديث وروى السيد المرتضى ره في رسالة المحكم والمتشابه من تفسير النعماني باسناده عن علي ع قال الخمس يخرج من اربعة وجوه من الغنائم التي يصيبها المسلمون من المشركين ومن المعادن ومن الكنوز ومن الغوص ويجري هذا الخمس على ستة اجزاء فياخذ الامام منها سهم الله وسهم الرسول وسهم ذي القربى ثم يقسم الثلاثة الاسهم الباقية بين يتامى آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم وروى الصدوق في المجالس والعيون بسنده عن الريان بن الصلت عن الرضا ع في حديث طويل قال ع واما الثامنة فقول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى فقرن سهم ذي القربى مع سهمه وسهم رسول الله ص الى ان قال فبدأ بنفسه ثم برسوله ثم بذي القربى فكلما كان من الفيء والغنيمة وغير ذلك مما رضيه لنفسه فرضيه لهم الى ان قال واما قوله واليتامى والمساكين فان اليتيم اذا انقطع يتمه خرج من الغنائم ولم يكن له فيها نصيب وكذلك المسكين اذا انقطعت مسكنته لم يكن له فيها نصيب من المغنم ولا يحل له وسهم ذي القربى قائم الى يوم القيمة فيهم للغني والفقير لانه لا احد اغنى من الله ومن رسول الله فجعل منها لنفسه سهما ولرسوله سهما فما رضيه لنفسه ولرسوله رضيه لهم الحديث حجة القول بانه يقسم خمسة اقسام الآية الشريفة بالحمل على ان ذكر الله مع الرسول انما هو لاجل التعظيم وان جميع ما يدفع الى النبي ويامر به وينهى عنه فهو راجع الى الله تعالى كما نطقت جملة من الآيات القرآنية ومنها قوله عز وجل والله ورسوله احق ان يرضوه وانما وليكم الله ورسوله واطيعوا الله ورسوله الى غير ذلك من الآيات التي قرن فيها نفسه برسوله للحث على اتباع رسوله ويدل على هذا القول ما رواه الشيخ في الصحيح عن ربعي بن عبد الله عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس ياخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا وكذلك الامام ياخذ كما اخذ الرسول ص اقول اما ما ذكروه من صرف الآية فان احتمل الا انه خلاف ظاهر الآية اولا وثانيا ان الاخبار التي تقدمت دالة على تفسير الآية بهذا المعنى واما الخبر المذكور فقد اجاب الشيخ ومن تاخر عنه بكونه حكاية فعل ولا عموم فيه ولعله ص فعل ذلك ليتوفر على المستحقين ويمكن ان يقال وكذلك الامام ع اما اخذه رسول الله صلى الله عليه وآله بيانا في ذلك والاظهر عندي حمله على التقية فان القسمة الى خمسة اقسام مذهب جمهور العامة كما عرفت وطرح معنى الآية تاويلا منها

ما قدمناه في حجة هذا القول ومنها ما ذكره بعضهم من ان الافتتاح بذكر اسم الله تعالى على جهة التيمن والتبرك لان الاشياء كلها لله عز وجل ومنها ما ذكره بعض
واخر وهو ان حق الخمس ان يكون منقسما الى الستة وجعل الاعتراض ان قوله عز وجل وللرسول ولذي القربى الى اخره من قبيل التخصيص بعد التعميم تفصيلا لهذه
الوجوه على غيرها كقوله تعالى وملئكته ورسله وجبريل وميكائيل والى هذا المعنى ذهب القائلون منهم بان خمس الغنيمة مفوض الى اجتهاد الامام ليعطيه
فيمن شاء من هذه الاصناف وغيرهم وهو مذهب مالك وظاهر صاحب المدارك التوقف في هذا المقام حيث نقل الخلاف في المسئلة وادلة القولين ولم
يرجح شيئا في البين والظاهر ان السبب في ذلك ضعف الاخبار المتقدمة باصطلاحه مع اتفاق الاصحاب ظاهرا على العمل بها والرواية التي هي دليل
القول الثاني وان كانت صحيحة لكنها لما كانت مما اعرضوا عنها وتأولوها لم يجسر على المخالفة في القول بها فاغمض النظر عن الترجيح في المسئلة المقصد
الثالث المشهور بين الاصحاب هو قسمة السهام الستة على المصارف الستة التي عددها سهم ذي القربى ويختص به الامام عليه السلام وان له عليه السلام سهمين بالوراثة
وهما سهم الله تعالى وسهم رسوله صلى الله عليه وآله وسهم بالاصالة وهو سهم ذي القربى ونقل السيد المرتضى رضي الله عنه عن بعض علمائنا ان سهم ذي القربى لا يختص بالامام بل لجميع قرابة الرسول
من بني هاشم ولعله قدس سره اشار بذلك البعض الى ابن الجنيد فانه قال على ما نقل عنه في المختلف وهو مقسوم على ستة اسهم سهم الله يلي امره امام المسلمين
وسهم رسول الله صلى الله عليه وآله لاولى الناس به رحما واقربهم اليه نسبا وسهم ذي القربى لاقارب رسول الله صلى الله عليه وآله من بني هاشم وبني المطلب بن عبد مناف ان كانوا من
بلدان اهل العدل ويدل على الاول مرسلة ابن بكير ومرسلة احمد بن محمد ومرسلة حماد بن عيسى التي قدمناها في اول الاخبار المتقدمة وكذلك ما نقلناه
من رسالة المحكم والمتشابه ونحوه ايضا ما نقلناه عن كتاب المجالس والعيون واما ما استدل به في المعتبر على ذلك من ظاهر الاية باعتبار ان قوله ذي
القربى لفظه مفرد فلا يتناول اكثر من الواحد فينصرف الى الامام لان القول بان المراد واحد مع انه غير الامام منفي بالاجماع ثم قال لا يقال اراد الجنس
كما قال وابن السبيل لانا نقول تنزيل اللفظ الموضوع للواحد على الجنس مجاز وحقيقته ارادة الواحد فلا يعدل عن الحقيقة وليس كذلك قوله
وابن السبيل لان ارادة الواحد هنا اخلال بمقتضى اللفظ اذ ليس هناك واحد متعين يمكن حمل اللفظ عليه فقد اورد عليه ان لفظ ذي القربى صالح للجنس
وغيره بل المتبادر منه في هذا المقام الجنس كما في قوله وآت ذا القربى حقه وان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وغير ذلك من الايات
الكثيرة فيجب الحمل عليه الى ان يثبت المقتضي للعدول عنه اقول والاظهر هو الرجوع في الاستدلال الى الروايات وكذا في الاستدلال بالاية الى
ما ورد من تفسيرها في الاخبار فان الروايات قد فسرت ذي القربى هنا بالامام كما تقدم فالحمل على الجنس كما ذكره المجيب انه يجب الحمل عليه الى ان
يثبت المقتضي للعدول عنه خروج عن ظاهر تلك الاخبار وربطها بمجرد الاعتبار واستدلوا على الثاني بظاهر الاية بناء على ما تقدم في الجواب عن
استدلال صاحب المعتبر بالاية وعنه ما عرفت واستدل ايضا على ذلك بصحيحة ربعي المتقدمة لقوله فيها ثم يقسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى
واليتامى والمساكين وابناء السبيل والجواب عن ذلك ما عرفت من حمل الصحيحة المذكورة على التقية ولا ريب ان العامة لا يثبتون للامام حصة
بخصوصه وانما يفسرون ذي القربى بجميع قرابته صلى الله عليه وآله وبه يظهر ضعف ما جنح اليه في المدارك من التعلق في الاستدلال على هذا القول بالدليلين المذكورين
واستدل على ذلك ايضا برواية زكريا بن مالك الجعفي انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول
ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فقال اما خمس الله عز وجل فللرسول يضعه في سبيل الله واما خمس الرسول فلاقاربه وخمس ذوي
القربى فهم اقرباؤه واليتامى يتامى اهل بيته فجعل هذه الاربعة الاسهم فيهم واما المساكين وابناء السبيل فقد عرفت انا لا ناكل الصدقة ولا تحل لنا
فهي للمساكين وابناء السبيل اقول انت خبير بما عليه هذه الرواية بعد ضعفها السند من ضعف الدلالة فان جل ما اشتملت عليه من الاحكام خلاف
ما قدمناه من الاخبار واتفقت عليه كلمة علمائنا الاعلام فمنها جعل سهم الله عز وجل للرسول بان يصرفه في سبيل الله الذي هو الجهاد وما هو
ثم من ابواب البر وهو خلاف ما عليه الاصحاب ودلت عليه جملة الاخبار من انه له يفعل به ما يشاء ومنها الحكم بان خمس الرسول لاقاربه فانه
ان اريد حال الحيوة فلا قائل به ولا دليل عليه بل الاجماع والاخبار على خلافه وان اريد بعد موته فلا قائل به ايضا مع دلالة الاخبار ايضا على خلافه
الدالة على كونه للامام عليه السلام وابن الجنيد وان خالف في سهم ذي القربى الا انه لم يخالف في سهم الرسول والظاهر من قوله في عبارته المتقدمة في
سهم رسول الله صلى الله عليه وآله لاولى الناس به رحما واقربهم اليه نسبا انه اراد بذلك الامام عليه السلام كما يشير اليه المقابلة بسهم ذي القربى وانه لاقارب
من بني هاشم ومنها جعل سهم ذي القربى لجميع اقربائه صلى الله عليه وآله وان قال به ابن الجنيد ودلت عليه كلمة اصحابنا وورد به جملة اخبارنا وانما هو قول
مخالفينا وبذلك يظهر ان الرواية المذكورة لا تصلح للاستدلال لحملها على التقية ظاهر فان جميع ما تضمنته من المخالفات لمذهبنا انما ينطبق
على مذهب العامة واما قوله في تتمة الخبر واما المساكين وابناء السبيل فيهما حرمناهم دخول المساكين وابناء السبيل فيها فربما يتوهم منه
الهاشميين ايضا فاراد عليه السلام دفع هذا الوهم بانهم وان دخلوا في عموم اللفظين المذكورين لكن قد عرفت ان الزكوة محرمة علينا اهل البيت فلا
تدخل مساكيننا وابناء سبيلنا فيها فلا بد لهم من حصة من الخمس عوض الزكوة التي حرمت عليهم ومن اجل ذلك فرض لهم في هذه الاية حصة من الخمس
فقوله فهي للمساكين وابناء السبيل اما راجع الى الصدقة فالمراد بالمساكين وابناء السبيل من ذكر في اية الزكوة وحاصل المعنى ما قدمنا او انها
راجع الى الحصة التي من الخمس بقرينة المقام وان لم تكن مذكورة في اللفظ فالمراد بالمساكين وابناء السبيل من الهاشميين ومرجع الاحتمالين
الى ما قدمناه وبما شرحناه وبما قررناه في المسئلتين المذكورتين يظهر ان القول المشهور في كل منهما هو المؤيد المنصور وان توقف صاحب المدارك
بل ميله الى الخلاف في ذلك كما يعطيه تقويته لدليل القول المخالف مما لا وجه له وقال في المدارك اعلم ان الاية الشريفة انما تضمنت ذكر مصرف
الغنائم خاصة الا ان الاصحاب قاطعون بتساوي الانواع في المصرف واستدل عليه في المعتبر بان ذلك غنيمة فيدخل تحت عموم الاية
فيتوجه عليه ما سبق وربما لاح من بعض الروايات اختصاص خمس الارباح بالامام عليه السلام ومقتضى رواية احمد بن محمد المتقدمة ان الخمس
من الانواع الخمسة يقسم على الستة الاسهم لكنها ضعيفة بالارسال والمسئلة قوية الاشكال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال انتهى اقول

لا اشكال

لا اشكال بحمد الملك المتعال عند من وفقه الله تعالى الى العمل باخبار الآل عليهم صلوات ذي الجلال وذلك اولا فان ما ذكره في المعتبر من حمل الغنيمة في الآية على المعنى الاعم حق لا ريب فيه كما دلت عليه الاخبار وقد تقدمت وثانيا فان رواية احمد بن محمد التي ذكرها ومثلها مرسلة حماد ايضا قد تضمنتا ان الخمس من هذه الانواع الخمسة يقسم على الاصناف التي في الآية ومثلهما ما قدمنا نقله عن رسالة المحكم والمتشابه واما طعنه في هذه الاخبار بضعف الاسناد ففيه انه في غير موضع مما تقدم قد عمل بالاخبار الضعيفة التي اتفق الاصحاب على القول بها وجعل اتفاق الاصحاب جابرا لضعفها كما بيناه في شرحنا على الكتاب في غير موضع ولكنه قدس سره لم يقف عليها وانما نبهنا ان مرسلة حماد قد اشتملت على احكام عديدة استند اليها الاصحاب وعملوا بها ولا راد لها وبالجملة فان اشكاله قدس سره ومتابعيه وتوقفه سخيف كما لا يخفى على من نظر بعين الانصاف **مسائل الاولى** المعروف من مذهب الاصحاب انه لا يجب استيعاب كل طائفة من الطوائف الثلث بل لو اقتصر من كل طائفة على واحد جاز قالوا والوجه فيه ان المراد من اليتامى والمساكين في الآية الشريفة الجنس كابن السبيل كما في آية الزكوة لا العموم اما لتعذر الاستيعاب ولان الخطاب بالجمع يقتضي ان الجمع يجب عليهم الدفع الى جميع المساكين بان يعطي كل بعض بعضا ويدل عليه ايضا ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال سئل عن قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى فقيل له فما كان لله فلمن هو فقال لرسول الله صلى الله عليه وآله وما كان لرسول الله فهو للامام ع فقيل له افرأيت ان كان صنف من الاصناف اكثر وصنف اقل ما يصنع به قال ذاك الى الامام أرأيت رسول الله صلى الله عليه وآله كيف يصنع انما كان يعطي على ما يرى وكذلك الامام وقال شيخنا الشهيد في الدروس بعد ان نظر في اعتبار تعميم الاصناف اما الاشخاص فيعم الحاضر ولا يجوز النقل الى بلد آخر الا مع عدم المستحق ومقتضى هذا الكلام وجوب التعميم في الحاضر ورده من تاخر عنه بالبعد وسيأتي في المسألة الثانية ما فيه مزيد بيان لهذه المسألة **الثانية** المشهور بين الاصحاب جواز تخصيص النصف الذي للطوائف الثلث بواحد منها وظاهر الشيخ في المبسوط المنع حيث قال والخمس اذا اخذه الامام ينبغي ان يقسمه ستة اقسام سهم لله وسهم لرسوله وسهم لذي القربى فهذه الثلثة اقسام للامام القائم مقام النبي ص يصرفها فيما شاء من نفقته ونفقة عياله وما يلزمه من تحمل الاثقال ومؤن غيره وسهم ليتامى آل محمد وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم وليس لغيرهم من سائر الاصناف شيء على حال وعلى الامام ان يقسم هذه السهام بينهم على قدر كفاياتهم ومؤنتهم في السنة على الاقتصاد ولا يخص فريقا منهم بذلك دون فريق بل يعطي جميعهم على ما ذكرناه من قدر كفاياتهم ويسوي بين الذكر والانثى فان فضل شيء كان له خاصة وان نقص كان عليه ان يتم من حصته خاصة انتهى ونقل عن ابي الصلاح انه قال يلزم من وجب عليه الخمس اخراج شطره للامام ع والشطر الآخر للمساكين واليتامى وابناء السبيل لكل صنف ثلث الشطر وظاهره مثل كلام الشيخ في وجوب البسط وعدم جواز تخصيص طائفة بذلك واستدل للقول المشهور بصحيحة احمد بن ابي نصر المتقدمة حيث قال فيها ذلك الى الامام أرأيت رسول الله صلى الله عليه وآله كيف يصنع انما كان يعطي على ما يرى وكذلك الامام ع واجاب في المدارك بانه يمكن المناقشة في الرواية بالطعن في السند باشتماله على ابن فضال وهو فطحي مع انها غير صريحة في جواز التخصيص وفيه ان المناقشة بالطعن في السند انما يتجه بناء على نقل الرواية من التهذيب فانه كما ذكر واما على رواية الكليني لها في الكافي فانها صحيحة لانه رواها عن العدة عن احمد بن محمد عن احمد بن محمد بن ابي نصر واما الدلالة فسيأتي الكلام فيها في المقام ان شاء الله تعالى واستدل للشيخ بظاهر الآية فان اللام للملك او الاختصاص والعطف بالواو يقتضي التشريك في الحكم واجيب عن ذلك بانها مسوقة لبيان المصرف كما في آية الزكوة فلا تدل على وجوب البسط اقول والتحقيق في هذا المقام ان يقال لا ريب ان عبارة الشيخ في المبسوط راجعة في المعنى الى روايتي احمد بن محمد وحماد بن عيسى المتقدمتين بل هي نقل لهما بزيادة موضحة لاجمالهما ونحوهما في ذلك ايضا الرواية التي نقلناها عن رسالة المحكم والمتشابه للسيد المرتضى رضي الله عنه وحينئذ يقع التعارض بين الروايات المذكورة وبين صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر المذكورة الا ان صحيحة ابن ابي نصر ليس فيها من الصراحة ما في روايتي احمد بن محمد وحماد بن عيسى والظاهر من معناها هو انه لما كان ظاهر الآية البسط على الطوائف الثلث اثلاثا سأله السائل انه لو كانت طائفة من هذه الطوائف الثلث كثيرة متعددة والطائفة الاخرى واحدا او اثنين فهل الواجب ان يدفع لكل آحاد منها كما يدفع الى الاخرى ويساوي بينهما كما هو الظاهر من الآية اجاب ع بان ذلك الى الامام وما يراه كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم بما يراه من المساواة ان راى المصلحة فيها او العدم والزيادة والنقيصة بما يراه من الوجوه المرجحة وحملها على ما هو اعم من انه يجوز ان يخص بذلك السهم الذي للطوائف الثلث واحدا من طائفة كما هو المدعى في المسألة الاولى او طائفة من الطوائف الثلث كما هو المدعى في المسألة الثانية بعيد غاية البعد عن ظاهرها بالتقريب الذي ذكرناه فالاستناد اليها في ذلك مشكل غاية الاشكال والخروج عن ظاهر الاخبار التي اشرنا اليها مع صراحة بعضها وظاهرية بعضها مشكل واما ما ذكروه في الجواب عن احتجاج الشيخ بالآية من انها مسوقة لبيان المصرف كما في آية الزكوة ففيه ان ما ذكره الشيخ في بيان الاستدلال بالآية هو الظاهر الذي لا ينكر والحمل على ما ذكروه خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل والقياس على آية الزكوة ممنوع بانه قد قام الدليل ثمة من خارج على عدم البسط وتخصيص الآية ولولاه لكان القول بالبسط جيدا والدليل هنا غير موجود بل ظاهر الروايات التي ذكرناها موافق لظاهر الآية وبالجملة فما ذكروه من ان الآية انما سيقت لبيان المصرف كما في آية الزكوة للزم جواز صرف الخمس كله الى احد الاصناف الستة ولا قائل به بالكلية لانهم لا يختلفون في ان النصف للامام عليه السلام وبذلك يظهر لك ضعف القول المشهور في كلتا المسألتين وقوة ما قابله مضافا الى موافقته للاحتياط كما لا يخفى **الثالثة** المشهور بين الاصحاب ان بني المطلب لا يعطون من الخمس شيئا وقال الشيخ المفيد في الرسالة الغرية انهم يعطون واختاره ابن الجنيد على ما نقل في المختلف وما ذكره الشيخ المفيد هنا مبني على ما تقدم في كتاب الزكوة من تحريم الزكوة على المطلبي استنادا الى رواية موثقة زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال لو كان عدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما يسعهم ولا ريب انها دالة على تحريم الزكوة

واستحقاق الخمس الآن وقد تقدم الجواب عنها وان المراد بالمطلبي انما هو المنسوب الى عبد المطلب بالنسبة الى الجزء الأخير من المركب كما هو القاعدة عندهم ثم انه مما يدل على الاختصاص بالهاشمي قوله عليه السلام في صحيحة حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح عليه السلام قال ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء وقال فيها ايضا وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي صلى الله عليه وآله وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر والأنثى منهم ليس فيهم من اهل بيوتات قريش ولا من العرب احد الحديث **الرابعة** المشهور بين الاصحاب ان الامام عليه السلام يقسم النصف الذي يخص الطوائف الثلث عليهم على قدر الكفاية مقتصدا فان فضل كان له وان اعوز كان عليه ان يتم من نصيبه وخالف في هذا الحكم ابن ادريس فقال لا يجوز له ان ياخذ فاضل نصيبهم ولا يجب عليه اكمال ما نقص لهم ويدل على القول المشهور ما قدمناه من مرسلة احمد بن محمد وحماد بن عيسى واحتج ابن ادريس بوجوه ثلثة الاول ان مستحق الاصناف يختص بهم ولا يجوز التسلط على مستحقهم من غير اذنهم لقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ الا عن طيب نفس منه الثاني ان الله سبحانه جعل للامام قسطا وللباقين قسطا فلو اخذ الفاضل واتم الناقص لم يبق للتقدير فائدة الثالث ان الذين يجب الانفاق عليهم محصورون وليس هؤلاء من الجملة فلو اوجبنا عليه اتمام ما يحتاجون اليه لزدنا فيمن يجب عليهم الانفاق فريقا لم يقم عليه دلالة واجاب المحقق في المعتبر عن هذه الوجوه باجوبة اعترض فيها صاحب المدارك ومن تبعه من اراد الوقوف عليها فليرجع اليهما والتحقيق في الجواب الذي لا يداخله الشك ولا الاشتباه ان يقال ما ذكره ابن ادريس جيد بناء على اصله الغير الاصيل وقواعده المخالفة لما عليه الاخبار والعلماء جيلا بعد جيل واما من تمسك بالاخبار المتضمنة لعمل الاصحاب في جملة الاحكام كما هو الدائر فلا يخفى عليه ان المفهوم منها هو انه حال وجود الامام عليه السلام ينبغي ايصال المجموع الخمس اليه وجوبا او استحبابا واما ان الواجب عليه فيها فانما هو من قبيل التكليف بالبحث عنه بل ربما اشعر الكلام في ذلك بنوع من سوء الادب في حضرته عليه السلام فانه المرجع في جميع الاحكام والامر فيه في كل حال كذلك دائم الدوران المفهوم من اخبارهم عليهم السلام انه يعمل فيه بعد وصوله اليه بما دلت عليه روايتا حماد بن عيسى واحمد بن محمد من المتممة واخذ الزائد واتمام الناقص كما صرح به الاصحاب ونسبه ابن ادريس الى صاحب الخمس بما هو كما سترى تلك الاخبار ان شاء الله تعالى مكشوفة القناع ولا نبعد في جواز التصرف له حيثما اراد وما راه من المصلحة في العباد فان الارض وما فيها كله عليه السلام كما ستأتيك ان شاء الله تعالى الاخبار به في المقام وقد تقدمت روايتا الحلبي والكابلي الدالة على ان للامام ان يعطيها في بيت المال للرجل الواحد انه لا يعمل الا بما امره الله عز وجل وبالجملة فانه متى ثبت عنه بالاخبار المتفق عليها بين الاصحاب صلوات الله عليه فعال وجب قبوله وحمله على انه الحق الوارد من الملك المتعال واما ما ادعى من مخالفته لظاهر القرآن كما هو اقوى مستند الخصم في هذا المكان ففيه انهم قد اتفقوا على تخصيص احكام القرآن في غير مقام بالاخبار الثابتة عنهم عليهم السلام وبذلك يظهر لك ان القول المشهور ليس على اطلاقه كما يدعونه من ان مصرف الخمس دائما على هذه الكيفية بل ربما لم يقع قال المحقق في المعتبر هنا ونعم ما قال في الجواب عن الطعن في الروايتين المشار اليهما بضعف الاسناد ما صورته والذي ينبغي العمل به اتباع ما نقله الاصحاب وافتى به الفضلاء ولم يعلم من باقي العلماء رد لما ذكر من كون الامام يأخذ ما فضل ويتم ما اعوز واذا سلم النقل من المعارض ومن المنكر لم يقدح ارسال الرواية الموافقة لفتويهم فانا نعلم مذهب ابي حنيفة والشافعي وان كان الناقل عنه ولم نعلم العلم بالناقل عنه بالاتصال وان علمنا نقل المتأخرين له وليس كلما اسند عن مجهول لا يعلم نسبته الى صاحب المقالة ولو قال انسان لا اعلم مذهب الهاشمي في الخمس لا مذهب الشافعي في الفقه لانه لم ينقل مسندا كان متجاهلا وكذا مذهب اهل البيت عليهم السلام ينسب اليهم بحكاية بعض شيعتهم سواء ارسل او اسند اذا لم ينقل عنهم ما يعارضه ولا رده الفضلاء منهم انتهى ومرجعه الى جبر الاخبار الضعيفة السند باتفاق الاصحاب على العمل بها وهو عند المتأمل الصادق حق لا ريب فيه ولكن الاعتماد انما هو على اتفاق الاصحاب على الحكم المذكور ولا شك ان مذهب كل امام وصاحب مقالة انما يعلم بنقل اتباعه ومقلديه وشيعته المشهورين بمتابعته والاخذ عنه والاعتماد عليه كما اشار اليه في المعتبر من اصحاب المذاهب الاربعة ونحوهم الا ان جملة هذه المسئلة من هذا القبيل لا يخلو من اشكال فالترجيح لما حققناه اولا فانه هو المفهوم من الاخبار التي عليها الاعتماد في الايراد والاصدار **الخامسة** الظاهر انه لا خلاف في ان ابن السبيل هنا كما تقدم في كتاب الزكوة لا يشترط فيه الفقر بل المعتبر حاجته في بلد التسليم وان كان غنيا في بلده اما الخلاف في اليتيم وهو الذي لا اب له فقيل باعتبار الفقر فيه والظاهر انه هو المشهور واحتجوا عليه بان الخمس جبر ومساعدة فيختص باهل الحاجة كالزكوة ولان الطفل لو كان له اب ذو مال لم يستحق شيئا فاذا كان له مال كان اولى بالحرمان اذ وجود المال له انفع من وجود الاب وقيل بعدم اعتبار الفقر وهو قول الشيخ في المبسوط وابن ادريس تمسكا بعموم الآية وبانه لو اعتبر الفقر فيه لم يكن قسما برأسه اقول الظاهر هو القول المشهور لا لما ذكروه من التعليل فانه وان كان من حيث الاعتبار لا يخلو من قوة الا انه لا يصلح لتأسيس حكم شرعي بل الظاهر صحيح حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا المتقدمة حيث قال في آخرها ليس في مال الخمس زكوة لان فقراء الناس جعل ارزاقهم في اموال الناس على ثمانية اسهم فلم يبق منهم احد وجعل لفقراء قرابة الرسول نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس فلم يبق فقير من فقراء الناس ولم يبق فقير من فقراء قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله الا وقد استغنى فلا فقير ولذلك لم يبق على مال النبي صلى الله عليه وآله والوالي زكوة لانه لم يبق فقير محتاج الحديث فما ذكروه مما قدمنا نقله عنهم يصلح توجيها للنص بل هو عين معنى النص المذكور الا انه من حيث عدم الاسناد الى الامام لا يصلح ان يكون مستندا في الاحكام واما ما ذكر في حجة القول الثاني من انه لو اعتبر الفقر فيه لم يكن قسما برأسه ففيه انه يمكن ان يكون جعله قسما برأسه مع اندراجه في المساكين لمزيد التأكيد مثل الامر بالمحافظة على الصلوات والصلوة الوسطى مع اندراجها في الصلوات المذكورة قبلها **السادسة** الظاهر انه لا خلاف في انه لا يجوز نقل الخمس مع وجود المستحق والكلام هنا جار على ما تقدم في نقل الزكوة بلا اشكال لان الجميع من باب واحد فلا حاجة الى التطويل بالنقل وقد تقدم تحقيق الكلام في المقام في كتاب الزكوة **السابعة** المشهور بين الاصحاب انه يعتبر في الطوائف الثلث اعني اليتامى والمساكين وابن السبيل الانتساب الى عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وآله وعليه تدل الاخبار المتكاثرة ومنها ما تقدم في اول الفصل من المراسيل الثلث المتقدمة وكذا الرواية المنقولة من رسالة المحكم والمتشابه ومثل ذلك ايضا ما رواه في الكافي بسنده عن سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين عليه السلام

٧١ قال سمعته يقول كثيراً ثم قال واعطهم من ذلك كله سهم ذوي القربى الذين قال الله تعالى ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان نحن والله عنى بذوي القربى والذين قرنهم الله بنفسه ونبيه فقال فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل منا خاصة ولم يجعل لنا في سهم الصدقة نصيباً اكرم الله نبيه واكرمنا ان يطعمنا اوساخ ايدي الناس وما رواه الكليني عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر في قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى قال هم قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله والخمس لله وللرسول ولنا ومنها ما قدمنا نقله في سابق هذه المسألة من مرسلة حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا بزيادة عليها في صدرها التي قدمناها ثمة فان هذه الاخبار كلها قد اشتركت في الدلالة صريحاً على ان الخمس لا يخرج منه شيء الى غير الاصناف والطوائف الثلاث المنتسبين اليهم ع ونقل عن ابن الجنيد انه قال واما اليتامى والمساكين وابن السبيل وهي نصف الخمس فلاهل هذه الصفات من ذوي القربى وغيرهم من المسلمين اذا استغنى عنها ذوو القربى ولا يخرج من ذوي القربى ما وجد منهم محتاج اليها الى غيرهم ومواليهم عتاقة احرى بها من غيرهم انتهى. قال في المدارك بعد نقل ذلك الى قوله اذا استغنى عنها ذوو القربى ما صورته والظاهر ان هذا القيد على سبيل الافضلية عنده لا التعيين ثم قال ويدل على ما ذكره اطلاق الآية الشريفة وصحيحة ربعي المتقدمة وغيرها من الاخبار والعلامة في المختلف نقل عن ابن الجنيد انه احتج بالعموم ثم قال والجواب ان العام هنا مخصوص بالاجماع والايمان فيكون مخصوصاً بالقرابة لما تقدم قال في المدارك بعد نقل ذلك وهو جيد لو كان النص المتضمن لذلك صالحاً للتقييد وكيف كان فلا خروج عما عليه الاصحاب اقول العجب منه قدس سره في ميله الى هذه الاقوال الشاذة النادرة المخالفة للاخبار المتكاثرة واتفاق الاصحاب قديماً وحديثاً مما ذكرنا هنا وما تقدم بمجرد هذه الخيالات الضعيفة والتوهمات السخيفة ولا ريب ان ما ذكره ابن الجنيد هنا هو مذهب العامة كما نقله في المنتهى حيث قال بعد نقل قول ابن الجنيد وانه قال انه يدخل معهم بنوهم ويشركهم غيرهم من ايتام المسلمين ومساكينهم وابناء سبيلهم لكي لا يصرف الى غير القرابة الا بعد كفايتهم ولم اعرفه لاحد موافقاً من الامامية اما غير بني المطلب فالخلاف فيهم كما مر في الزكاة والمنقول عن الجمهور انه يعم جميع ايتام المسلمين ومساكينهم وابناء سبيلهم متمسكين باطلاق اللفظ وعمومه انتهى واما ما ادعاه من عموم الآية فهو مخصوص بالاخبار التي ذكرناها وهل يجسر ذو دين وديانة على رد هذه الاخبار المستفيضة في الاصول المتكررة في غير كتاب وطرحها بمجرد ضعف الاسناد بهذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد كما عرفت اقرب منه الى الصلاح حتى انها لا تصلح لدلالة الى تخصيص الآية كانه عليه السلام ولو توهما انها من الخرافات الباردة والخزعبلات الشاردة واما ما ادعاه من دلالة صحيحة ربعي المتقدمة وغيرها من الاخبار فهو من اعجب العجاب عند ذوي البصائر والالباب فانه اي دلالة في صحيحة ربعي او غيرها على اعطاء الخمس لغير بني هاشم وغاية ما تدل عليه صحيحة ربعي المذكورة هو اطلاق اليتامى والمساكين وابن السبيل حيث قال عليه السلام ثم يقسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل ولا ريب ان هذا الاطلاق يجب تقييده بالاخبار المتقدمة ولكنه قدس سره لتصلبه في هذا الاصطلاح جمد على الاطلاق في هذه الرواية والغى تلك الاخبار المتكاثرة لعدم صحة سند شيء منها ثم العجب منه مع ذلك في قوله اخيراً الا انه لا خروج عما عليه الاصحاب وهل هو الا مجرد تقليد لهم في هذا الباب ولا يخفى ما في هذا الكلام من الاضطراب الناشئ عن التصلب في هذا الاصطلاح ولا تجمع الاصحاب من اصحاب هذا الاصطلاح وغيرهم لما انفرد في هذه المسألة سوى ابن الجنيد الذي طعن عليه الاصحاب بموافقة العامة في جملة من فتاواه ومنها هذا الموضع وبالجملة فالمسألة اظهر من ان تحتاج الى تطويل زيادة على ما ذكرناه **الثامنة** قد صرح جمع من الاصحاب باشتراط الايمان في المستحق فلا يعطى غير المؤمن وتردد المحقق في الشرائع نظراً الى اطلاق الآية قال لان الخمس عوض عن الزكاة والزكاة مشروطة بالايمان اتفاقاً نصاً وفتوى وفي المعتبر جزم بالاشتراط واستدل عليه بان غير المؤمن محاد لله بكفره فلا يفعل معه ما يؤذن بالموادة قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه وهذا الدليل مخالف لما هو المعهود من مذهبه رحمه الله وهو كذلك فان مذهبه الحكم باسلام المخالفين ووجوب اجراء احكام الاسلام عليهم بل له غلوه ومبالغته في ذلك فكيف حكم هنا بكفرهم قال المحقق الشيخ علي ومن العجائب هاشمي مخالف يرى رأي بني امية فيشترط الايمان لا محالة وظاهر صاحب الذخيرة التردد في ذلك تبعاً للمحقق وهو الظاهر من صاحب المدارك حيث انه لم يصرح بشيء وانما اقتصر على نقل القولين وبيان وجه التردد ولعل الحكم بين في البين والاصح الاشتراط وان قلنا باسلام المخالف كما ذهبوا اليه لقوله عليه السلام في رواية حماد بن عيسى وانما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم دون مساكين الناس وابناء سبيلهم عوضاً لهم من صدقات الناس تنزيهاً من الله لهم لقرابتهم من رسول الله صلى الله عليه وآله وكرامة لهم من الله عن اوساخ الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم به عن ان يصيرهم في موضع الذل والمسكنة. الحديث دل على ان الخمس من الله عز وجل كرامة لاهل بيته عليهم السلام وتنزيهاً ولا ريب ان المخالف ليس اهلاً لذلك بالاتفاق فلا يجوز اعطاؤه هذا مع ان الحق عندنا في المسألة هو كفره وشركه وانه شر من اليهود والنصارى كما حققناه في موضع اللائق به

المطلب الثاني في بيان حكم من انتسب الى هاشم بالام دون الاب المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم انه يعتبر في الطوائف الثلاث انتسابهم الى هاشم بالابوة فلو انتسبوا بالام لم يعطوا من الخمس شيئاً وانما يعطون من الزكاة وذهب السيد المرتضى رحمه الله الى انه يكفي في الاستحقاق الانتساب بالام ويكون الحكم فيه حكم المنتسب بالاب من غير فرق ومنشأ هذا الخلاف ان ولد البنت ولد حقيقة او مجازاً فالمرتضى ومن تبعه على الاول والمشهور الثاني والاصحاب لم ينقلوا الخلاف هنا الا عن السيد رضي الله عنه وابن حمزة مع ان شيخنا الشهيد الثاني في شرح المسالك في بحث ميراث الاولاد نقله عن المرتضى وابن ادريس ومعين الدين المصري ونقله في بحث الوقف على الاولاد عن الشيخ المفيد والقاضي وابن ادريس ونقل بعض افاضل العجم في رسالة له صنفها في هذه المسألة واختار فيها مذهب السيد هذا القول ايضاً عن القطب الراوندي والفضل بن شاذان ونقل المقداد في كتاب الميراث من كتاب كنز العرفان عن الراوندي والشيخ المحقق الشيخ احمد بن المتوج البحراني الذي كثيراً ما يعبر عنه بالمعاصر ونقل في الرسالة المشار اليها ايضاً عن ابن ابي عقيل وابي الصلاح والشيخ الطوسي في الخلاف وابن الجنيد وابن زهرة في الغنية ونقل عن المحقق المولى احمد الاردبيلي الميل اليه ايضاً وهو مختار المحقق المدقق المولى العماد مير محمد باقر الداماد وله في المسألة رسالة جيدة قد وقفت عليها واختاره ايضاً المحقق المولى محمد صالح المازندراني في شرح الاصول والسيد المحدث السيد نعمة الله الجزائري وشيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله

وهنالكم الحرازي وسيأتي نقل كلامهم في المقام وأنت خبير بأن جملة من هؤلاء المذكورين وإن لم يصرحوا في مسألة الخمس بما نقلناه عن السيد المرتضى
رحمه الله إلا أنهم في مسائل الميراث والوقف ونحوهما قد صرحوا بأن ولد البنت ولد حقيقة اقتضى ذلك إجراء حكم الولد الحقيقي عليه في جميع
الأحكام التي من جملتها جواز أخذ الخمس وتحريم أخذ الزكاة وفي مسائل الميراث والوقوف ونحوهما لأن مبنى ذلك كله على كون المنتسب بالأم
ابنا حقيقيا فكل من حكم بكونه ابنا حقيقيا يلزمه أن يجري عليه هذه الأحكام بلا خلاف فالمنقول هنا عن السيد إنما بنوا فيه على ما ذكره في
مسائل الوقف والميراث والوقوف ونحوها من حكم بأن ابن البنت ابن حقيقة كما سيأتيك ذكره ولا بأس بنقل بعض عباراتهم المشار إليها في المقام
قال شيخنا الشهيد الثاني أعلى الله رتبته في كتاب الميراث من المسالك في مسألة أولاد الأولاد هل يقومون مقام آبائهم في الميراث فلكل نصيب
من يتقرب به أو يقتسمون اقتسام أولاد الصلب والأبناء لعدم اشتراط القرب الأول أظهر وقال المرتضى وتبعه جماعة منهم معين الدين المصري
وابن إدريس أن أولاد الأولاد يقتسمون تقاسم الأولاد من غير اعتبار من تقربوا به ومستندهم أنهم أولاد حقيقة فيدخلون في عموم يوصيكم
الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ويدل على كونهم أولادا وإن انتسبوا إلى الأنثى تحريم حلائلهم بقوله تعالى وحلائل أبنائكم وتحريم بنات
الابن والبنت بقوله تعالى وبناتكم وحل رؤية زينتهن لأبناء أولادهن بقوله أو أبنائهن وحلائل الأولاد لأولاد بعولتهن مطلقا بقوله أو
أبناء بعولتهن والإجماع على أن أولاد الابن وأولاد البنت يحجبون الأبوين عما زاد عن السدس والزوج إلى الربع والزوجة إلى الثمن وكل ذلك
في الآية معلق بالولد فمن سماه الله ولدا في حجب الأبوين والزوجين هو الذي سماه ولدا في قوله يوصيكم الله في أولادكم إلى أن قال قدس سره
وهذه توجيهات حسنة إلا أن الدليل قد قام أيضا على أن أولاد البنات ليسوا أولادا حقيقة لثبوت ذلك في اللغة وصحة السلب الذي هو علامة
المجاز إلى آخره وقال العلامة في المختلف نقلا عن ابن إدريس في هذه المسألة وقال ابن إدريس بعض أصحابنا يذهب إلى أن ابن البنت يعطى نصيب البنت و
بنت الابن تعطى نصيب الابن وذهب آخرون من أصحابنا إلى خلاف ذلك وقالوا ابن البنت ولد ذكر حقيقة فنعطيه نصيب الولد الذكر دون
نصيب أمه وبنت الابن بنت حقيقة نعطيها نصيب البنت دون نصيب الابن الذي هو أبوها قال واختاره السيد المرتضى واستدل على
صحته بما لا يمكن المنصف دفعه من الأدلة القاهرة اللائحة والبراهين الواضحة قال رحمه الله اعلم ثم ساق كلام المرتضى رضي الله عنه وهو كلام طويل يتضمن
البحث والاستدلال مع المخالفين لنا في هذه المسألة وإلزامهم بوجوه ذكرها ومن جملة كلامه في هذا المقام فإن قيل فما دليلكم على صحة ما
ذهبتم إليه من توريث أولاد الأولاد والقسمة للذكر مثل حظ الأنثيين قلنا دليلنا قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين
ولا خلاف بين أصحابنا في أن ولد البنين وولد البنات وإن سفلوا يقع عليهم هذه التسمية وتتناولهم على سبيل الحقيقة ولهذا حجبوا
الأبوين إلى السدسين بولد الولد وإن هبط والزوج من النصف إلى الربع والزوجة إلى الثمن بمن سماه الله تعالى ولدا في حجب الأبوين و
الزوجين يجب أن يكون هو الذي سماه في قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم فكيف يخالف بين حكم الأولاد ويعطى بعضهم للذكر مثل حظ
الأنثيين والبعض الآخر نصيب أمه الذي يختلف ويزيد وينقص ويقتضي تارة تفضيل الأنثى على الذكر والقليل على الكثير وتارة المساواة
بين الذكر والأنثى وعلى أي شيء يعول في الرجوع عن ظاهر كتاب الله تعالى فأما مخالفونا فإنهم لا يوافقونا في تسمية ولد البنت بأنه ولد على الحقيقة
وفيهم من وافق على ذلك ووافقهم على أن ولد الولد وإن هبط يسمى ولدا على الحقيقة إلى أن قال ومما يدل على أن ولد البنين و
البنات يقع عليهم اسم الولد قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وبالإجماع أن بظاهر هذه الآية حرمت بنات أولادنا ولهذا لما قال الله تعالى
وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت ذكرهن في المحرمات لأنهن لم يدخلن تحت اسم الأخوات ولما دخل بنات البنات
تحت اسم البنات لم يحتج أن يقول وبنات بناتكم وهذه حجة قوية فيما قصدناه وقوله تعالى وحلائل أبنائكم وقوله تعالى ولا يبدين زينتهن إلى قوله
أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن لا خلاف في عموم الحكم لجميع أولاد الأولاد من ذكور وإناث ولأن الإجماع على تسمية الحسن والحسين عليهما السلام بأنهما
ابنا رسول الله صلى الله عليه وآله وأنهما يفضلان بذلك ويمدحان ولا فضيلة ولا مدح في وصف مجاز مستعار ولم تزل العرب في الجاهلية تنسب
الولد إلى جده إما في موضع مدح أو ذم ولا يتناكرون ذلك ولا يحتشمون منه وقد كان يقال للصادق عليه السلام أبدا أنت ابن الصديق
لأن أمه بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر ولا خلاف في أن عيسى عليه السلام من بني آدم وولده وإنما ينسب إليه بالأمومة دون الأبوة فإن قيل
اسم الولد يجري على ولد البنات مجازا وليس كل شيء استعمل في غيره يكون حقيقة قلنا الظاهر من الاستعمال الحقيقة وعلى مدعي المجاز
الدلالة إلى أن قال العلامة في آخر كلام ابن إدريس هذا كلام السيد المرتضى رضي الله عنه وهو الذي يقوى في نفسي وأفتي به وأعمل عليه لأن العدول
إلى ما سواه عدول إلى غير دليل من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا إجماع منعقد بل ما ذهبنا إليه هو ظاهر الكتاب المحكم والإجماع حاصل
على أن ولد الولد ولد حقيقة ولا يعدل عن هذه الأدلة القاطعة للأعذار إلا بأدلة مثلها توجب العلم ولا يلتفت إلى أخبار الآحاد في
هذا الباب التي لا توجب علما ولا عملا ولا إلى كثرة القائلين به والموهمة كثيرهم وتصانيفهم لأن الكثرة لا دليل معها وإلى ما اختاره
السيد المرتضى واختاره الحسن بن أبي عقيل في كتاب المتمسك وهذا الرجل من أجلة أصحابنا وفقهائنا وكان شيخنا المفيد يكثر الثناء
عليه انتهى وقال في المختلف في كتاب الخمس بعد ذكر القول المشهور أولا وذهب السيد المرتضى إلى أن ابن البنت ابن حقيقة ومن أوصى
بمال لولد فاطمة عليها السلام دخل فيه أولاد بنيها وأولاد بناتها حقيقة وكذا لو وقف على ولده دخل فيه ولد البنت لدخوله تحت الولد
والجواب الأول لنا إنما يصدق الانتساب حقيقة إذا كان من جهة الأب عرفا ولا يقال تميمي إلا إذا انتسب إلى تميم بالأب ولا حارثي
إلا إذا انتسب إلى حارث بالأب ويؤيده قول الشاعر: بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد وما رواه حماد بن
عيسى قال رواه لي بعض أصحابنا عن العبد الصالح أبي الحسن الأول عليه السلام ومن كانت أمه من بني هاشم وأبوه من سائر قريش فإن الصدقة تحل له

وابن بنت الحسن فيؤل الى ان الله يقول ادعوهم لآبائهم ولانه احوط احتج السيد المرتضى بان الاصل في الاطلاق الحقيقة وقد ثبت اطلاق الابن
في قوله ع الحسن والحسين عليهما السلام هذان ابناي قاما او قعدا والجواب المنع من ان الاصل اقتضاء الاطلاق الحقيقة مطلقا بل اذا لم يعارض
معارض انتهى وقال الشيخ في الخلاف في باب الوقف مسئلة اذا وقف على اولاده واولاد اولاده دخل اولاد البنات فيه ويشتركون فيه مع اولاد
البنين الذكر والانثى فيه سواء كلهم وبه قال الشافعي وقال اصحاب ابي حنيفة لا يدخل اولاد البنات فيه الى ان قال دليلنا اجماع المسلمين على ان عيسى
من ذرية آدم وهو ولد ابنته لانه ولد من غير اب وايضا فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال للحسن ع ابني وهو ابن بنته وقال لا تزرموا على
ابني لا تقطعوا عليه بوله وكان قد بال في حجره فهموا باخذه فقال لهم ذلك فاما استشهادهم بقول الشاعر بنونا بنو ابنائنا وبناتنا
بنوهن ابناء الرجال الاباعد فانه مخالف لقول النبوة واجماع الامة والمعقول فوجب رده وقال في كتاب الميراث مثله واستدل بما استدل به
هنا انتهى وهذا انه لم ينقل عنه موافقة للقول المشهور الا في النهاية والمبسوط والا فهو في الخلاف قد وافق قول السيد كما عرفت وقال الشيخ
المفيد في كتاب الوقف من المقنعة واذا وقف على العلوية كان لولد امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع وولد ولده من الذكور والاناث فان
وقف على الطالبيين كان على ولد ابي طالب رحمه الله وولد ولده من الذكور والاناث وهو كما ترى مطابق لما نقلناه عنه انتهى حيث انه ادخل المنتسبين بالام
في النسبة الى علي وابي طالب والمخالفون من اصحابنا في المسئلة ينكرون دخول المنتسب بالام في النسبة كما سمعته من كلام العلامة وقال الفضل
بن شاذان على ما نقله عنه في الكافي في باب الميراث بعد ان نقل عن العامة القول ببنوة ابن البنت في جميع الاحكام الا في الميراث ما حاصله انهم انما
انكروا ذلك في باب الميراث اقتداء باسلافهم الذين ارادوا ابطال بنوة الحسن والحسين عليهما السلام بسبب امهما وانسبا المستحقين بذلك مع ما قد نص
الله عليه في كتابه بقوله عز وجل كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وايوب الى قوله وعيسى والياس كل من الصالحين
فجعل عيسى من ذرية نوح ومن ذرية آدم وهو ابن ابنته لانه لا اب لعيسى وكيف لا يكون ولد الابنة ولدا للرجل بل هو اراد والاصناف والحق وبالله التوفيق
انتهى اقول وقد ظهر لك مما ذكرنا حجج القولين وما اوردوه في البين والظاهر عندي هو مذهب السيد قدس سره لوجوه **الاول** الآيات
القرآنية التي هي اقوى حجة واظهر محجة الواردة في باب النكاح وباب الميراث فانها متفقة في صدق الولد شرعا على ولد البنت والابن وصدق
الاب على الجد منهما ولذلك ترتبت عليه الاحكام الشرعية في البابين المذكورين والاحكام الشرعية لا تترتب الا على المعنى الحقيقي للفظ دون
المجازي المستعمل الذي قد يعتبر وقد لا يعتبر وها انا اتلو عليك شطرا من تلك الآيات الواردة في هذا المجال ليتضح اجرا بان ما ذهبنا اليه لا يعتريه
الاشكال وان كان قد تقدم في كلام السيد ما يشير الى بعض ذلك فمن ذلك قوله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فانه لا خلاف في
انه بهذه الآية يحرم على ابن البنت زوجة جده من الام لكونه اباله بمقتضى الآية فهي دالة على ان اب الام اب حقيقة اذ لولا ذلك لما اقتضت
تحريم زوجة جده عليه فيكون ولد البنت ولدا حقيقة للتضايف ومن ذلك قوله عز وجل في تعداد المحرمات وحلائل ابنائكم فانه لا خلاف في انه
بهذه الآية يحرم نكاح الرجل لزوجة ابن ابنته لصدق الابنية عليه المذكورة ومنه قوله تعالى في تعداد المحرمات ايضا وبناتكم فانه بهذه الآية حرمت
بنت البنت على جدها ومنه ايضا في تعداد من يحل نظره الى الزينة قوله سبحانه او ابنائهن فانه بهذه الآية يحل لابن البنت النظر الى زينة جدته لا
بل وجدته بقوله او ابناء بعولتهن ومنه في الميراث في حجب الزوجين عن السهم الاعلى وحجب الابوين عما زاد على السدس قوله عز وجل فان
كان لهن ولد فلكم الربع فان كان لكم ولد فلهن الثمن ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه
ابواه فلامه الثلث فان الولد في جميع هذه المواضع شامل باطلاقه لولد البنت والاحكام المذكورة مترتبة عليه بلا خلاف كما ترتبت على
ولد الصلب بلا واسطة والظاهر البين انه لولا صدق الاطلاق حقيقة لما جاز ترتب الاحكام الشرعية المذكورة في جملة هذه الآيات
ونحوها عليه واما ما اجاب به في المسالك في كتاب الوقف وفي كتاب الميراث من ان دخول اولاد الاولاد بدليل من خارج لا من حيث الاطلاق
فهو مردود بان الروايات قد فسرت الآيات المذكورة بذلك وانه قد ثبت فيها هذا المعنى ومنها الروايات الآتية في المقام حيث استدل
الائمة ع بالآيات على هذا المعنى كما ستقف عليه من اخبارها ومن الاجماع كما ادعاه وايضا فان الاصحاب قد استدلوا على الاحكام المذكورة
باطلاق هذه الآيات كما لا يخفى على من راجع كتبهم فلولا ان اولاد الاولاد داخلون في الاطلاق ومستفادون منه لما صح هذا الا
ستدلال الذي اوردوه ولا الذي ذكره الاصحاب وبذلك يظهر ان جوابه قدس سره شعر لا يعتمد عليه وقشر لا يلتفت اليه **الثاني**
الاخبار الظاهرة المنار الساطعة الانوار ومنها ما رواه ثقة الاسلام الكليني عطر الله مرقده في كتاب روضة الكافي والثقة الجليل
علي بن ابراهيم في تفسيره بسنديهما الى ابي الجارود قال قال ابو جعفر ع يا ابا الجارود ما يقولون لكم في الحسن والحسين عليهما السلام قلت ينكرون
علينا انهما ابنا رسول الله ص قال فاي شيء احتججتم عليهم قلت احتججنا عليهم بقول الله عز وجل في عيسى بن مريم ع ومن ذريته داود وسليمان
وايوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى فجعل عيسى بن مريم من ذرية نوح ع قال فاي شيء
قالوا لكم قلت قالوا لكم قد يكون ولد الابنة من الولد ولا يكون من الصلب قال فاي شيء احتججتم عليهم قلت بقول الله تعالى لرسوله
صلى الله عليه وآله قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم فاي شيء قالوا قلت قالوا قد يكون في كلام العرب ابناء رجل
ويقول آخر ابناؤنا قال فقال ابو جعفر ع يا ابا الجارود لاعطينكها من كتاب الله عز وجل انهما من صلب رسول الله صلى الله عليه وآله
لا يردها الا الكافر قلت فاين ذلك جعلت فداك قال من حيث قال الله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم الآية الى ان انتهى
الى قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فسلهم يا ابا الجارود هل كان يحل لرسول الله ص نكاح حليلتيهما فان قالوا نعم كذبوا وفجروا
وان قالوا لا فهما ابناه لصلبه وزاد في رواية علي بن ابراهيم وما حرمتا عليه الا للصلب الحديث ولا يخفى ما فيه من الصراحة في المطلوب والظهور

والتشنيع الفضيع على من قال بالقول المشهور ومشاركته للعامة في ردّ كتاب الله المؤذن بالخروج عن الاسلام نعوذ بالله من زيغ الافهام
وطغيان الاقلام ولكن العذر لهم تجاوز الله عنا وعنهم واضح بعدم تتبع الادلة والوقوف عليها من مظانها المتفرقة وعدم اجتماعها في باب
معلوم فهي الخبر كما ترى دلالة واضحة على ان اطلاق الولد في الآيات المتعلقة على ابن البنت على جهة الحقيقة وانه ولد للصلب حقيقة وانه كالولد
بواسطة لا فرق بينه وبين الولد للصلب الذي هو متفق عليه بينهم ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع انه قال لو لم
يحرم على الناس ازواج النبي ص لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا لحرم
على الحسن والحسين عليهما السلام لقول الله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ولا يصلح للرجل ان ينكح امرأة جده والتقريب فيها ما تقدم ومنه ذكر الآية
المشار اليها ومنها ما رواه الصدوق في عيون الاخبار والطبرسي قدس سره في كتاب الاحتجاج في حديث طويل عن الكاظم ع ايضا تضمن ذكر ما جرى بينه
وبين الخليفة هرون الرشيد لما ادخل عليه وموضع الحاجة منه انه قال له الرشيد لم جوزتم للعامة والخاصة ان ينسبوكم الى رسول الله صلى الله
عليه وآله ويقولون يابن رسول الله وانتم من علي وانما ينسب المرء الى ابيه وفاطمة انما هي وعاء
والنبي ص جدكم من قبل امكم فقال يا امير المؤمنين لو ان النبي ص نشر فخطب اليك كريمتك هل كنت تجيبه فقال سبحان الله ولم لا اجيبه بل افتخر
على العرب والعجم وقريش بذلك فقال لكنه لا يخطب الي ولا ازوجه فقال ولم فقلت لانه ولدني ولم يلدك فقال احسنت يا موسى ثم قال كيف قلتم
انا ذرية النبي ص والنبي لم يعقب وانما العقب للذكر لا للانثى وانتم ولد لابنته ولا يكون لها عقب ثم ساق الخبر الى ان قال فقلت اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا
ويحيى وعيسى من ابو عيسى يا امير المؤمنين فقال ليس لعيسى اب فقلت انما الحقناه بذراري الانبياء من طريق مريم وكذلك الحقنا بذراري
النبي ص من قبل امنا فاطمة وكذلك ازيدك يا امير المؤمنين ع قال هات فقال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك
ابراهيم الآية ولم يدع احد انه ادخل النبي تحت الكساء الا علي بن ابي طالب وفاطمة والحسن والحسين فابناؤنا الحسن والحسين والنساء هي فاطمة
وانفسنا وانفسكم اشارة الى علي بن ابي طالب ع الحديث ومنها ما رواه الشيخ المفيد قدس سره في كتاب الاختصاص في حديث طويل عن
الكاظم ع مع الرشيد ايضا قال فيه واني اريد ان اسألك عن مسألة فان اجبتني اعلم انك قد صدقتني خليت عنك ووصلتك ولم اصدق
ما قيل فيك فقلت ما كان علمه عندي اجبتك فيه فقال لم لا تنهون شيعتكم عن قولهم لكم يابن رسول الله صلى الله عليه وآله وانتم ولد
علي وفاطمة انما هي وعاء والولد ينسب الى الاب لا الى الام فقلت ان رأى امير المؤمنين ان يعفيني عن هذه المسألة فعل فقال لست افعل
او تجيب فقلت فانا في امانك ان لا يصيبني من آفة السلطان شيء فقال لك الامان فقلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم
ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي
المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى فمن ابو عيسى فقال ليس له اب انما خلق من كلام الله عز وجل وروح القدس فقلت انما الحق عيسى بذراري
الانبياء من قبل مريم والحقنا بذراري الانبياء من قبل فاطمة لا من قبل علي فقال احسنت احسنت يا موسى زدني من مثله فقلت اجتمعت
الامة برها وفاجرها ان حديث النجراني حين دعاه النبي ص الى المباهلة لم يكن في الكساء الا النبي ص وعلي وفاطمة والحسن والحسين فقال الله تبارك
وتعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم فكان تأويل ابناءنا الحسن و
الحسين ونساءنا فاطمة وانفسنا علي بن ابي طالب فقال احسنت الحديث اقول لا يخفى عليك ما في هذا الخبر والذي قبله من الدلالة الظاهرة
على خلاف ما دلت عليه مرسلة حماد المتقدمة دليلا للقول المشهور فانه ع حكم في تلك المرسلة بان المرء انما ينسب الى ابيه واستدل بقوله
عز وجل ادعوهم لآبائهم وفي هاتين الروايتين لما اورد عليه الرشيد ذلك الموجب لعدم جواز نسبتهم بالبنوة الى النبي صلى الله عليه وآله انه
احتج ع في الرواية الاولى بعدم جواز نكاح رسول الله صلى الله عليه وآله الكريمة الموجب لكونه ابنه حقيقة كما تضمنته الآية المتقدمة وفي كلتا الروايتين
بآية عيسى وآية المباهلة ولو كانت البنوة في هذه المواضع انما هي على جهة المجاز فكيف تصلح هذه الآيات للاستدلال وكيف يسلم الخصم تلك الدعوى
بل كيف يعترض الرشيد وغيره عليهم بتسمية الناس لهم ابناء رسول الله صلى الله عليه وآله مجازا وباب المجاز واسع فلولا ان المخالفين فاهمون بل قائلون
من البنوة الحقيقية وان الناس انما ارادوا بذلك كونهم ابناء حقيقة لما كان لهذا الاعتراض وجه بالكلية لمعرفتهم ان المجاز لا مشاحة فيه
ولا يوجب فخرا ولا ادخار ذكرا وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر تمام الظهور لمن له ادنى بصيرة من الخلل والقصور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من
نور ومنها ما رواه العياشي في تفسيره عن ابي عمرو الزبيري عن ابي عبد الله ع قال قلت له ما الحجة في كتاب الله ان آل محمد هم اهل بيته قال قول الله
تبارك وتعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران وآل محمد هكذا نزلت على العالمين ذرية بعضها من بعض
والله سميع عليم ولا يكون الذرية من القوم الا نسلهم من اصلابهم وقال اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور ومنها ما رواه الصدوق
في العيون والمجالس عن الرضا ع في باب مجلس الرضا ع مع المأمون في الفرق بين العترة والامة والحديث طويل قال ع في جملته الآية العاشرة قول
الله عز وجل في آية التحريم حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم الآية فاخبروني هل تصلح ابنتي وابنة ابني وما تناسل من صلبي لرسول الله صلى
الله عليه وآله ان يتزوجها لو كان حيا قالوا لا قال فاخبروني هل كانت ابنة احدكم تصلح له ان يتزوجها لو كان حيا قالوا نعم قال ففي هذا بيان لاني من آله
وانتم من امته فهذا فرق ما بين الآل والامة لان الآل منه والامة اذا لم تكن من الآل ليست منه فهذه العاشرة واما الحادية عشرة فقوله عز وجل
في سورة المؤمن وساق الكلام الى ان قال ع وكذلك خصصنا نحن اذ كنا من آل رسول الله صلى الله عليه وآله بولادتنا منه الحديث ومنها قوله
في الخبر المذكور مبينا على الحاضرين ان الآل هم الامة اخبروني هل تحرم الصدقة على الآل قالوا نعم قال فتحرم على الامة قالوا لا قال هذا فرق

بين الاول والائمة الحديث والفقه بعينه ان كل من انتسب اليه عليه السلام بامه فانه داخل في الال المراد من تفسير الال بالذرية في خبر عمرو بن حريث عن رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم في خبر آخر وحتى دخل في الال حرمت عليه الصدقة بنص الخبر المذكور ومع ان خبر حماد بن عيسى دل على حل الصدقة لمن
انتسب الى هاشم بالام الموجب لخروجه من الال في الذرية ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في ابواب الزيادات بسنده عن بعض
اصحابنا قال حضرت ابا الحسن الاول عليه السلام وهرون الخليفة وعيسى بن جعفر وجعفر بن يحيى بالمدينة وقد جاؤا الى قبر رسول الله صلى الله عليه وآله فقال هرون
لابي الحسن تقدم فابى فتقدم هرون فسلم وقام ناحية فقال عيسى بن جعفر لابي الحسن تقدم فابى فتقدم عيسى فسلم ووقف مع هرون فقال
جعفر لابي الحسن تقدم فابى فتقدم جعفر فسلم ووقف مع هرون فتقدم ابو الحسن وقال السلام عليك يا ابة اسال الله الذي اصطفاك و
اجتباك وهداك ان يصلي عليك فقال هرون لعيسى سمعت ما قال قال نعم قال هرون اشهد انه ابوه حقا فانظر رحمك الله الى شهادة هرون بابوته صلى الله عليه وآله
حقا واي مجال للحمل على المجاز في ذلك ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والصدوق والمفيد والشيخ في كتابيه بطرق عديدة ومتون متقاربة
عن عائذ الاحمسي قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وانا اريد ان اساله عن صلوة الليل فقلت السلام عليك يا ابن رسول الله فقال وعليك السلام
اي والله انا لولده وما نحن بذوي قرابته الحديث اقول انظر الى صراحة كلامه عليه السلام في المطلوب والرد وقتئذ على ذلك من ابا العباس وانه ليس ابنا بهم
اليه عليه السلام بمجرد القرابة كما يدعيه ذوو العناد والفساد ومن تبعهم من اصحابنا ممن جاد في المسألة عن طريق السداد حيث حملوا لفظ الابنية في حقهم عليهم السلام على المجاز
وهي ظاهرة بل صريحة كما ترى في ارادة البنوة الحقيقية لا مسرح للمناقشة فيها والجواز بحمل القول في هذه الاخبار ونحوها انما قد دلت على دعواهم
البنوة له عليه السلام وافتخارهم بذلك وان المخالفين انكروها عليهم وهم عليهم السلام قد استدلوا على اثباتها بالايات القرانية كما عرفت ولولا ان المراد البنوة الحقيقية
لما كان لما ذكر من هذه الامور وجه لان المجاز لا يوجب الافتخار ولا يصلح ان يكون محلا للمخاصمة والجدال وطلب الادلة وايراد الايات
دليلا عليه بل هذه الاشياء انما يترتب على المعنى الحقيقي كما اشرنا اليه انفا ولكن اصحابنا لم يعطوا المسألة حقها من التتبع لاخبارها
والتطلع في اثارها فوقعوا فيما وقعوا فيه الثالث ان جملة الاخبار التي وقفت عليها بالنسبة الى مستحق الخمس عدا المرسلة المتقدمة
بما تضمنت التعبير عنهم بكونهم ال محمد او ذريته او عترته او ذوي قرابته او اهل بيته ونحو ذلك من الالفاظ التي لا اشكال في دخول المنتسب بالام
البعض فيها فان معنى الال على ما رواه الصدوق في معاني الاخبار عن الصادق عليه السلام من حرم على محمد صلى الله عليه وآله وسلم وفي رواية اخرى فسره بالذرية
ولا يبعد ايضا صدق الذرية على من انتسب بالام للاية الدالة على كون عيسى من ذرية نوح او ابراهيم فاذا كان التعبير عن مستحق الخمس في الاخبار
انما وقع بهذه الالفاظ التي لا اشكال في دخول المنتسب بالام اليه فيها فانه لا مجال للنزاع المتوهم في هذه المسألة باعتبار عدم صدق البنوة
على من انتسب الى هاشم بالام لان علة النسبة الى هاشم لم نقف عليها الا في المرسلة المتقدمة حيث قال فيها وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس
هم قرابة النبي الذين ذكرهم الله فقال وانذر عشيرتك الاقربين وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر والانثى الى ان قال ومن كانت امه من بني
هاشم الى اخر ما تقدم وكذا ما في رواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو كان عدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه
ما كان فيه سعتهم والثاني لا صراحة فيه بل ولا ظاهرية في المنع مما ندعيه لان النسبة الى هاشم تصدق بكونه من الذرية وهي حاصلة بالانتساب
بالام كما عرفت فلم يبق الا المرسلة المتقدمة وموضع المنافاة فيها وهو الصريح في المنافاة انما هو قوله ومن كانت امه من بني هاشم وابوه
من سائر قريش فان الصدقات تحل له الى اخره والا فتفسيرهم بالقرابة وانهم بنو عبد المطلب لا صراحة فيه ولا ظهور بعد ما حققناه انفا فانا قد
اثبتنا بالايات القرانية والروايات المتقدمة حصول البنوة بالام وتعلق الخصم بعدم صدق الابنية الحقيقية وانه لا يقال تميمي ولا حارثي
بالاب والاسناد الى ذلك الشعر المنقول في مقابلة ما ذكرناه من المنقول غير معقول عند ذوي الالباب والمعقول بل هو اوهن من
بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت لما شرحناه واوضحناه في ذيل تلك الايات والروايات ونزيده ايضاحا وبيانا بدلالة جملة من الاخبار
على صحة نسبتهم عليهم السلام بان يقال المحمدي كما يقال علوي ومن ذلك ما رواه في الكافي في باب ما نص الله ورسوله على الائمة واحدا فواحدا بسند
صحيح عن عبد الرحيم بن روح القصير عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم ثم ساق الحديث الدال على اختصاص
الامامة بهم الى ان قال فقلت هل لولد الحسن فيها نصيب فقال لا والله يا عبد الرحيم ما لمحمدي فيها نصيب غيرنا وما رواه الصدوق في
كتاب معاني الاخبار عن حمزة ومحمد ابني حمران عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال عليه السلام فيه بعد ذكر حمران لعقيدته في الامامة ما صورته يا حمران
مد المطمر بينك وبين العالم قلت يا سيدي وما المطمر قال انتم تسمونه خيط البناء فمن خالفك على هذا الامر فهو زنديق فقلت وان كان علويا
فاطميا فقال ابو عبد الله عليه السلام وان كان محمديا علويا فاطميا وهما صريحان كما ترى في صحة النسبة اليه عليه السلام بان كل من كان من ذريته وابناء ابنته
فهو محمدي وبه يظهر ان ما ذكروه من انه لا تصح الا اذا انتسب بالاب كلام شعري لا تعويل عليه ومما يؤكد ذلك ما رواه في الكافي في حديث
طويل في باب ما يفصل به بين دعوى المحق والمبطل في الامامة عن ابي جعفر عليه السلام وهو طويل قال في اخره ابينا وبين من هتك سترنا وجحد حقنا
وافشى سرنا ونسبنا الى غير جدنا وقال فينا ما لم نقله في انفسنا ومما يدل على صحة الانتساب بالام زيادة على ما قدمناه ما رواه العياشي في
تفسيره والبرقي في المحاسن عن بشر الدهان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لقد نسب الله عيسى بن مريم في القران الى ابراهيم من قبل النساء ثم تلا
ومن ذريته داود وسليمان الى اخر الايتين وذكر عيسى عليه السلام واما ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في قرينة المجاز من صحة السلب
في قول القائل هذا ليس ابني بل ابن بنتي او ابن ابني مردود بانه غير مسلم على اطلاقه فانا لا نسلم سلب الولدية حقيقة اذ حاصل المعنى بقرينة
الاضراب ان مراد القائل المذكور انه ليس بولدي بلا واسطة بل ولدي بالواسطة فالمنفي انما هو كونه ولدا من غير واسطة والولد الحقيقي
عندنا اعم منهما ولو قال ذلك القائل ليس بولدي من غير الاتيان بالاضراب منعنا صحة السلب بالجملة فانه لم يبق هنا شيء بعد ما حققناه

في الاقوال في المسئلة المذكورة ومن كان امه من بني هاشم اه ولو انا نجري على قواعدهم في هذا الاصطلاح لكان لنا ان نقول انه لا ريب ان هذه الرواية
ضعيفة السند لا تقوم بمعارضة ما ذكرناه من الآيات والاخبار التي فيها الصحيح وغيره والجمع بين الاخبار انما يصار اليه مع التكافؤ سندا ووقوع
الاقدام بطرحه والمرجوح من البين واما على ما هو المختار عندنا من صحة جميع الاخبار فالجواب عن ذلك انه لا ريب ان مقتضى القواعد المقررة
عن اصحاب العصمة عليهم السلام لاختلاف الاخبار يجب عرضها على القرآن والاخذ بما وافقه ورمي ما خالفه وطرح ما وافق العامة ولا ريب بمقتضى ما قدمنا
من الآيات والروايات والتحقيق في المقام ان ما تضمنته هذه المرسلة مخالف للقرآن ومطابق للعامة فبمقتضى هاتين القاعدتين يجب طرحها فان ما في
هذه الرواية المذكورة اما مخالفتها للقرآن فظاهر مما عرفت من دلالتها على عدم دخول ابن البنت في الابن الحقيقي واجراء احكام الابن الحقيقي
عليه لان الولد انما ينسب الى ابيه مع دلالة الآيات القرآنية والاخبار المتقدمة على دخوله في الابن الحقيقي كما عرفت واما موافقتها للعامة فلما
عرفته من كلام السيد المرتضى رضي الله عنه المتقدم وقوله فيه واما مخالفونا فانهم لا يوافقونا في تسمية ولد البنت بانه ولد على الحقيقة ومنهم من وافق
ولما عرفته من رواية ابي الجارود وحديث الكاظم عليه السلام مع الرشيد على انه لو تم العمل على هذه الرواية للزم خروجهم عليهم السلام عن ان يكونوا آله وذريته عليهم السلام كما هو
العامة وهو مما لا يقول به احد من الامامية لان ظاهر هذه الرواية ان المنتسب بالام خاصة حكمه حكم سائر الاصناف الاجانب وان نسبته
بالام في حكم العدم واما الاعتضاد بالخبر الآتية التي ذكرها مع انك عرفته من تفسير الاذان لا تدل على ما يوجب دخوله وبيانه بيانا ما ذكر في الرضاع
في الحديث الطويل المروي في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام في الفرق بين آل النبي وذريته وبين الامة فليرجع اليه من احب الوقوف عليه بالجملة فانه
قد اتضح بما ذكرناه ان وجه المخالفة في هذه الرواية الموجب لطرحها ناش من امرين احدهما دلالتها على نفي الابنية عن ولد البنت الحقيقية وقد عرفته من
الآيات والروايات المتقدمة ثبوتها وثانيهما ان المستفاد مما قدمنا من الاخبار ان من انتسب اليهم عليهم السلام بامه فهو من آلهم وكل من كان من آله
حرمت عليه الصدقة فينتج من ذلك ان كل من انتسب اليه بامه تحرم عليه الصدقة دليل الصغرى ما قدمناه من الخبر المنقول من معاني الاخبار و
دليل الكبرى الخبر الذي قدمناه في الفرق بين العترة والامة ومتى ثبت تحريم الصدقة عليه حل له الخمس اذ لا ثالث لهذين الفتويين بالاتفاق
نصا وفتوى كما تدل عليه ايضا آخر حديث حماد بن عيسى الذي احتج به الخصم فليلاحظ ومما يؤكد موافقة ما تضمنه الخبر المذكور للعامة ايضا
ما نقله الفقيه محمد بن طلحة الشامي الشافعي في كتاب مطالب السؤول في مناقب آل الرسول قال وقد نقل ان الشعبي كان يميل الى آل الرسول وكان
لا يذكرهم الا ويقول هم ابناء رسول الله وذريته فنقل عنه ذلك الى الحجاج بن يوسف وتكرر ذلك منه وكثر نقله عنه فاغضبه ذلك من
الشعبي ونقم عليه فاستدعاه الحجاج يوما وقد اجتمع لديه اعيان المصرين الكوفة والبصرة وعلماؤهما وقراؤهما فلما دخل الشعبي عليه لم يهش له
ولا وفاه حقه من الرد عليه فلما جلس قال يا شعبي ما امر يبلغني عنك فيشهد عليك بجهلك قال ما هو يا امير قال الم تعلم ان ابناء الرجل هم بنوه
المنتسبون اليه والانساب لا تكون الا بالآباء فما بالك تقول عن ابناء علي انهم ابناء رسول الله وذريته وهل لهم اتصال برسول الله صلى الله عليه وآله
الا بامهم فاطمة والنسب لا يكون بالبنات وانما يكون بالابناء فاطرق الشعبي ساعة حتى بالغ الحجاج في الانكار عليه وقرع انكاره مسامع الحاضرين
والشعبي ساكت فلما رأى الحجاج سكوته اطمعه ذلك في زيادة تعنيفه فرفع الشعبي رأسه فقال يا امير ما اراك الا متكلما بكلام من يجهل كلام
الله وسنة نبيه او يعرض عنهما فازداد الحجاج غضبا منه وقال الملك تقول هذا يا ويلك قال الشعبي نعم هؤلاء قراء المصرين وحملة الكتاب
العزيز وكل منهم يعلم ما اقوله للامير قد قال الله تعالى حين خاطب عباده يا بني آدم وقال يا بني اسرائيل وقال عن ابراهيم ومن ذريته الى ان قال
وعيسى فترى يا حجاج اتصال عيسى بآدم واسرائيل نبي الله وابراهيم خليل الله باي آبائه كان او باي اجداد ابيه هل كان الا بامه مريم وقد صح
النقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ابني هذا سيد فلما سمع ذلك منه اطرق خجلا ثم عاد يتلطف بالشعبي واستحيا من الحاضرين انتهى اقول
ولعل المثل الشعبي اشار سيدنا المرتضى في عبارته بقوله ومنهم من وافق **الرابع** ان الظاهر ان معظم الشبهة عند من منع في هذه المسئلة
من تسمية المنتسب بالام ولدا بالنسبة الى جده من امه هو انه انما خلق من ماء الاب والام انما هي ظرف ووعاء كما سمعته من كلام الرشيد
للكاظم عليه السلام في الحديثين المتقدمين واليه يشير كلام الحجاج ولعل الذي استند اليه الاصحاب مبني على ذلك وهو في البطلان اظهر من ان يحتاج
الى بيان لدلالة الآيات الشريفة والاخبار المنيفة على انه مخلوق من مائهما معا كقوله عز وجل يخرج من بين الصلب والترائب اي صلب الرجل
وترائب المرأة وقوله عز وجل من نطفة امشاج اي مختلطة من ماء الرجل وماء المرأة ودلالة جملة من الاخبار على ان مشابهة الولد لامه
ومن يتقرب بها او لابيه ومن يتقرب به اخرى باعتبار سبق نطفة كل منهما فان سبقت نطفة الرجل اشبه الولد الاب
او من يتقرب به وان سبقت نطفة الام اشبه الولد الام او من يتقرب بها هذا وممن وافقنا على هذه المقالة فاختار ما اخترناه ورجح ما
رجحناه المحقق المدقق المولى محمد صالح المازندراني في شرح الاصول حيث قال في شرح حديث ابي الجارود المتقدم عند قوله في الخبر
ينكرون علينا انهما ابناء رسول الله صلى الله عليه وآله ما صورته اي ابناء حقيقة من صلبه اذ لا نزاع في اطلاق الابن والبنت والولد
والذرية على ولد البنت وانما النزاع في ان هذا الاطلاق من باب الحقيقة او المجاز فذهب طائفة من اصحابنا ومنهم السيد المرتضى الى الاول
وذهب طائفة منهم ومنهم الشهيد الى الثاني وجمهور العامة الى الثاني ويظهر الفائدة في كثير من المواضع كاطلاق السيد واجراء احكام
السيادة والنذر لاولاد الاولاد والوقف عليهم والظاهر هو الاول للآيات والروايات واصالة الحقيقة وضعف هذه الرواية
بابي الجارود الذي تنسب اليه الجارودية لا يضر لان المتمسك هو الآية ودلالة الآيتين الاولتين على المطلوب ظاهرة والثالثة
صريحة واحتمال التجوز غير قادح لاجماع اهل الاسلام على ان ظاهر القرآن لا يترك الا بدليل لا يجامعه بوجه وما روي عن الكاظم عليه السلام وهو
مستند المشهور على تقدير صحة سنده محمول على التقية ممكن في اسناده باستعمال اللغة غير تام لان اللغة لا تدل على مطلوبه قال

في القاموس وو لد الله من دعى عقيلا اى من لعث به فهو ابنك فليتامل انتهى كلامه علت في الخلد الظلامه اقول قد عرفت ان رواية حماد المشار اليها
ضعيفة بالارسال ولهذا ان شيخنا الشهيد الثاني لم يعتمد عليها في الاستدلال واما اعتماده على ما ادعوه من جعل ذلك الاطلاق على المجاز بل
ان اللغة والعرف مما هدان لما يدعونه وقد عرفت مما قدمناه ان ما استدل النابغير معقول على هذه الرواية وان كانت باصطلاحهم قاصرة
بل الايات والروايات به متظافرة متظاهرة وممن اختاره هذا القول ايضا المحدث الفاضل السيد نعمة الله الجزائري طاب ثراه وجعل الجنة
مثواه في شرح قوله ع ان ابني هذا سيد من كتاب عوالي اللئالي حيث قال وفي قوله ابني هذا نص على ان ولد البنت ابن على الحقيقة والاخبار
مستفيضة وذكر الرضا ع في مقام المناظرة مع المأمون ان ابنته تحرم على النبي صلى الله عليه وآله بآية حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
واليه ذهب السيد المرتضى طاب ثراه وجماعة من اهل الحديث وهو الارجح والظاهر من الاخبار فيكون من امه علوية سيدا يجري عليه ما يكون
للعلويين وان وجد ما يعارض الاخبار الدالة على ما ذكرناه فسبيله اما الحمل على التقية والتاويل كما فصلنا الكلام فيه في شرحنا على التهذيب
والاستبصار انتهى كلامه واشار قدس سره بحديث الرضا ع مع المأمون في المناظرة الى ما قدمنا نقله من كتاب العيون والمجالس فهو صريح في هذه
المقالة ايضا المحدث الصالح شيخنا الشيخ عبد الله بن الحاج صالح البحراني عطر الله مرقده حيث قال في جواب سؤال عن هذه المسألة فاجاب بما ملخصه
ومن خطه نقلت وهو طويل قد كتبته على طريق الاستعجال وتشويش من البال كما ذكره فانتخبنا ملخصه قال انه قد تحقق عندي وثبت
بالدلالة القطعية عليها المدار والمعتمد من كتاب الله وسنة نبيه ص ويكفي بها حجة مع اعتضادها بالدليل العقلي ان اولاد البنات اولاد
لابي البنت حقيقة لا مجازا اطلاقا فالاكثر من علمائنا وفاقا للسيد المرتضى واتباعه وهم جماعة من المتاخرين كما حققته في كتاب من لا يحضره
الفقيه مبسوطا منقحا بحيث لا يختلجني فيه الريب ولا يتطرق اليه فيه الميز ولكن حيث طلبت بيان الدليل فلنشر الان الى شيء قليل
ثم ذكر الاية على وانه من ذريته نوح ع وذكر الاية وحلائل ابنائكم الى ان قال ويدل عليه ما رواه الكليني في الكافي في صحيح محمد بن مسلم ثم ساق
الرواية كما قدمناه ثم قال فقد وضح من هذا ان الجد من الام اب حقيقة لا مجازا ثم ذكر اية يخرج من بين الصلب والترائب وقوله من نطفة امشاج
وعضدها بالاخبار القاضية بها فتامل ثم اضاف الى ذلك انه لو اختص الولد بنطفة الرجل لم يكن العقيم من جانب المرأة وانما يكون من جانب
الرجل خاصة مع انه ليس كذلك ثم قال واما السنة فالاخبار فيها اكثر من ان تحصى ومنها ما سبق ومنها قول النبي صلى الله عليه وآله
فيما تواتر عندنا للحسنين ع ابناي هذان امامان قاما او قعدا وقوله للحسين ع ابني هذا امام ابن امام اخو امام وبالجملة فتسميتهما
ع ابنين وكونهما ذريته ولادتها التسعة المعصومين ليكونهم ع ابا وخطابا الائمة اياهم بذلك من غير ان ينكره متواتر حتى انه قد ذكر
الكليني في الكافي والصدوق في الفقيه باسناده الصحيح عن عائد الاحمسي ثم ساق الرواية كما قدمناه بزيادة ثلث مرات بعد قوله وانا ما الولد
وما نحن بذي قرابة قال ولا وجه لتقرير السائل على ما فعل وقسمه ع بالاسم الكريم وتكرير ذلك ثلثا للتاكيد لانه في مقام الانكار وتغيير
انتسابهم اليه ص من جهة القرابة بل من جهة الولاية دليل واضح وبرهان لائح على انهم اولاد حقيقة وليس كونهم اولادا الا من جهة امهم
لامن ابيهم فما رماه الاكثر من علمائنا من ان تسميته ع اياهم اولادا وتسميتهم ع اياه ابا مجاز لا حقيقة لم يعلم ذلك وقولهم ان
الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز كلام شعري لا يلتفت اليه ولا يعول عليه بعد ثبوت ذلك ولو كان الامر كما ذكروه لما جاز للائمة الكرام
بذلك اذ احتمالهم من لا يعرف كون هذا الاطلاق حقيقة ولا مجازا الحق فيه اغراء بما لا يجوز مع انه لا يجوز لاحد ان ينتسب لغير ابيه و
يتبرء ع من نسب وان دق فكيف بعد القسم والتاكيد ودفع ما عساه ان يتوهم واما قول الشاعر بنونا بنوا ابنائنا وبناتنا بنوهن
ابناء الرجال الاباعد فنقول بعد تسليم انه لا يتم حجة ولا يوضع محجة فلا يجوز الاستدلال به في معارضة القرآن والحديث والدليل العقلي
اما استدلال البعض فيها ايضا بصحة السلب في قول ابي الام لولدها لمن هذا ابنك ام لا فانه يصح ان يقول هذا ليس بابني بل ابن بنتي
فكلام ساقط عن درجة الاعتبار وخارج عن الادلة الواضحة المنار لانه ان كان مراد السائل من كونه ابنه لصلبه بلا واسطة صح السلب
ولا ضرر فيه والا فهو عين المتنازع ونحن نقول لا يصح سلبه لما اثبتناه من الادلة مع انه بعينه جار في ولد الولد الذي لا نزاع فيه
والفرق بينهما لا يمكن انكاره وعلى هذا فقد تبين لك الجواب وان من كانت امه علوية فام ابيه لو امه او ام امه ام ابيه فقط وام امه
فصاعدا وابوه من سائر الناس انه علوي حقيقة وفاطمي ان كان منسوبا الى الحسنين ع اوجدته ابا او اما الى فاطمة بغير شك ويترتب عليه
كلما يترتب على السيادة من جواز الانتساب اليهم ع والافتخار بهم بل لا يجوز اخفاؤه والتبري منه لما عرفت وعلى هذا يجوز النسبة
اليهم في اللباس وغير ذلك نعم عندي توقف في استحقاق الخمس لحديث رواه الكليني في الكافي وان كان خبرا واحدا ضعيف الاسناد محتملا
للتقية وان الترجيح لعدم العمل به للادلة الصحيحة الصريحة المتواترة الموافقة للقرآن المخالفة للعامة الا ان التنزه عن اخذ الخمس اولى
خصوصا عند عدم الضرورة والعلم عند الله وكتب خادم المحدثين وتراب اقدام العلماء والمتعلمين العبد الجاني عبد الله بن صالح
البحراني بخطه يوم الاثنين من الثامن والعشرين من ربيع الثاني سنة الرابعة والثلثين بعد المائة والالف بالمشهد الحسيني على مشرفه
السلام حامدا مصليا مسلما انتهى اقول ما ذكره قدس سره جيد الا انه توقف اخيرا في جواز اخذ الخمس للرواية المشار اليها وهي مرسلة
حماد المتقدمة لا وجه له وذلك لانه قد علل فيها عدم جواز اخذ الخمس بعدم صحة النسبة بالبنوة كما ادعى به استدلال الله بالاية
ادعوهم لابائهم وهو قدس سره قد صرح في صدر كلامه بان ثبوت البنوة قد تحقق عنده وثبت لديه بالادلة القطعية من الكتاب
والسنة والدليل العقلي واعترف اخيرا بانها مخالفة للقرآن وموافقة للعامة وبذلك يتعين سقوطها بغير اشكال ولا ريب
نعم لو كانت الرواية قد منعت من الخمس بقول مجمل من غير ذكر هذه العلة لربما امكن احتمال ما ذكره ولكن مع وجود العلة وظهور بطلانها

بما ذكر من الأدلة ليبطل ما يترتب عليهما على ان هذا الكلام خلاف المعهود من طريقته في غير مقام بل طريقة جملة العلماء الأعلام فانه متى ترجح احد الدليلين ولا سيما بمثل هاتين القاعدتين المنصوصتين فانهم يرمون بالدليل المرجوح ويطرحونه كما صرحت به النصوص من ان ما خالف القرآن يضرب به عرض الحائط وما وافق العامة يرمى وليت شعري اي حكم من الأحكام سلم من اختلاف الأخبار مع انهم في مقام الترجيح لاحد الخبرين يفتون به ويرمون الآخر ولا سيما ما نحن فيه لما عرفته من الأدلة الظاهرة والبراهين الباهرة كتاباً وسنة المعتضدة بمخالفة العامة وبالجملة فكلامه قدس سره وتوقفه لا اعرف له وجهاً وكانه تبع في ذلك شيخه العلامة الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني قدس سره فانه كان يرجح مذهب السيد المرتضى في هذه المسألة ولكن يمنع المنتسب بالأم من الخمس والزكاة احتياطاً والظاهر انه جرى على ما جرى عليه وظاهر صاحب المدارك ايضاً التوقف في اصل المسألة وكذا ظاهر المولى الفاضل الخراساني في الذخيرة ولعمري ان من سرح بريد نظره فيما ذكرناه وأسلم ذائد فكره فيما سطرناه لا يخفى عليه صحة ما اخترناه ولا رجحان ما رجحناه وان خلاف من خالف في هذه المسألة او توقف انما نشأ عن عدم اعطاء التأمل حقه في ادلة المسألة والتدبر فيها وانا لم اقف على من احاط بما ذكرناه من الأدلة والأخبار الواردة في هذا المضمار وبالجملة فالحكم عندنا فيها اوضح واضح والصبح واضح فان قيل انه قد روى الصدوق في الفقيه عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الله بن هلال عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل تزوج ولد الزنا فقال لا بأس انما يكره مخافة العار وانما الولد للصلب وانما المرأة وعاء الحديث وهذا ظاهر منافٍ لما ذكرتم وموافق لما يقال من جواز انتساب الولد الى الجدة لأمه بالبنوة ومؤيد لما ذكره الخصم من انه لا ينسب الا الى ابيه الذي يولد منه وقد روى الصدوق ايضاً في كتاب عيون الأخبار في باب علل محمد بن سنان التي نقلها عن الرضا عليه السلام قال وعلة تحليل مال الولد لوالده بغير اذنه وليس ذلك للولد لأن الولد موهوب للوالد في قول الله عز وجل يهب لمن يشاء اناثاً ويهب لمن يشاء الذكور مع انه المأخوذ بمؤونته صغيراً وكبيراً والمنسوب اليه والمدعو له لقول الله عز وجل ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله وقول النبي صلى الله عليه وآله انت ومالك لأبيك انتهى والتقريب بما تقدم فالجواب اما عن الأول فبانك قد عرفت بما قدمناه دلالة الآيات والأخبار على ان الولد مخلوق من نطفة الرجل والمرأة والقول بان المرأة وعاء محض يعني ليس لها مدخل ولا شراكة في خلق الولد مخالف لظاهر القرآن والسنة المتفق عليها وكل ما كان كذلك يجب طرحه بالأخبار المستفيضة عنهم عليهم السلام بان ما خالف الكتاب والسنة يضرب به عرض الحائط ويؤكد ذلك موافقة الخبر للعامة القائلين بذلك كما عرفت وحينئذ فهذا سبيله لا يعرّج عليه ولا يقوم حجة وعلى هذا فيمكن حمل الخبر المذكور على التقية بالنسبة الى هذه العبارة ويمكن ان يقال ايضاً ان الغرض من ذلك هو بيان ان جانب الأب اقوى من جهات عديدة منها ان الولد انما ينسب اليه كما هو الشايع الذايع كما قرر في محله المعتضد بالآية فيقال فلان ابن فلان ولا يقال ابن فلانة ومنها انه يلحق به في الاسلام وانه يلحق به في الفراش كما في الخبر الولد للفراش ونحو ذلك من احكام التربية وغيرها وبهذا التقريب تعدت الأم منه فكانها انما هي بمنزلة الوعاء له وحينئذ فلا يقال له باعتبار كون امه من الزنا انه ابن زنا وانما يقال ابن فلان لمزيد العلاقة هو الذي اوجب الحاقه بالأب ونسبته اليه واما الجواب عن الثاني فانه لا يخفى اولاً انه لا قائل فينا اعلم من اصحابنا بظاهر هذا الكلام على اطلاقه من حل مال الولد للوالد مطلقاً وان ذهب بعضهم في بعض الجزئيات اليه ودل عليه بعض الأخبار الا ان الأظهر الأشهر هو التحريم وثانياً ان ما دل عليه من النسبة الى الأب لا منافاة فيه لأنه هو الشايع الذايع المستعمل في جميع الأعصار والأدوار ولا دلالة فيه على المنع من جواز النسبة الى الجد لأب كان او أم بالبنوة ايضاً ومورد الآية وسبب نزولها انما كان باعتبار الرد لما جرت عليه الجاهلية من انهم اذا تبنوا يتيماً واتخذوه ولداً جعلوا له حكم الولد الحقيقي ولهذا عابوا على رسول الله صلى الله عليه وآله تزويجه بزينب زوجة زيد بن حارثة مع انه ابنه بزعمهم حيث انه صلى الله عليه وآله تبناه صغيراً فكان يدعى زيد بن محمد فنزلت الآية في الرد عليهم فيما زعموه من بنوة المتبنى حقيقة وامرهم بان يدعوه بابيه النسبي وانه هو الأقسط عند الله وبالجملة فانه ع على جواز اخذ الأب من مال ابنه بغير اذنه بعلل منها انه موهوب له والانسان مخير فيما يوهب له ويملكه بالهبة ومنها انه يدعى به فيقال فلان بن فلان وهو الشايع المتعارف ومنها قوله صلى الله عليه وآله انت ومالك لأبيك ومن الظاهر انها علل تقريبية ومناسبات حكمية للتقريب الى الأذهان كما في ساير العلل المذكورة في الكتاب المذكور

المطلب الثالث في حكم الخمس في زمن الغيبة وهذه المسألة من امهات المسائل ومعضلات المشاكل وقد اضطربت فيها افهام الأعلام وزلت فيها اقدام بلا تلام ودحضت فيها حجج اقوام وانسعت فيها دائرة النقض والابرام والسبب في ذلك كله اختلاف الأخبار وتصادم الآثار الواردة عن السادة الأطهار صلوات الله وسلامه عليهم آناء الليل والنهار وها انا باسط فيها القول ان شاء الله تعالى بما لم يسبق اليه سابق في المقام ولا حام حوله احد من فقهائنا الكرام مستوفٍ لنقل ما وقفت عليه من الأخبار والأدلة كاشف عن وجوه تلك الأخبار ان شاء الله تعالى غشاوة الأشكال بما يجتمع به على وجه لا يتطرق اليه ان شاء الله تعالى الاختلاف فاقول وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب اعلم ان الكلام في هذه المسألة يقتضي بسطه في مقامات ثلاثة **المقام الأول** في نقل الأخبار المتعلقة بالمسألة وهي على اربعة اقسام **الأول** ما يدل على وجوب اخراج الخمس مطلقاً في غيبة الامام عليه السلام او حضوره من اي نوع كان من انواع الخمس فمن الأدلة على ذلك الآية الشريفة وهي قوله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى الآية وقد عرفت مما قدمنا في اول الكتاب دلالة جملة من الأخبار على ان المراد بالغنيمة في الآية ما هو اعم من غنيمة دار الحرب وبه صرح اصحابنا ايضاً كما تقدم جميع ذلك في اثناء المباحث السابقة ومنها ما رواه في التهذيب عن الريان بن الصلت قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام ما الذي يجب علي يا مولاي في غلة رحى في ارض قطيعة لي وفي ثمن سمك وبردي وقصب ابيعه من اجمة هذه القطيعة فكتب يجب

٨٧ عليك فيه الخمس ان شاء الله تعالى وما رواه في الفقيه عن علي بن مهزيار في الصحيح قال قال لي ابو علي بن راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت
مواليك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت ففي اي شيء فقال في امتعتهم وضياعهم الحديث وما رواه الشيخ
في الصحيح الى محمد بن علي بن شجاع النيسابوري وهو مجهول انه سأل ابا الحسن الثالث ع عن رجل اصاب من ضيعته من الحنطة مائة كر ما يزكى فاخذ
منه العشر عشرة اكرار وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلثون كرا وبقي في يده ستون كرا ما الذي يجب لك من ذلك وهل يجب لاصحابه من ذلك
شيء فوقع لي منه الخمس مما يفضل عن مؤنته وما رواه الشيخ في يب في الموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن احدهما ع في قول الله عز وجل
واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل قال خمس الله عز وجل للامام وخمس
الرسول للامام وخمس ذوي القربى لقرابة الرسول الامام واليتامى يتامى ال الرسول والمساكين منهم وابن السبيل منهم فلا يخرج منهم الى
غيرهم وما رواه في التهذيب في الصحيح عن احمد بن محمد بن عيسى عن بعض اصحابنا رفع الحديث قال الخمس من خمسة اشياء من الكنوز والمعادن
والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه الى ان قال فاما الخمس فيقسم على ستة اقسام سهم لله وسهم للرسول وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى
وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فالذي لله فلرسول الله فرسول الله احق به فهو له والذي للرسول هو لذي القربى والحجة في زمانه فالنصف
لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك بالخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان
فضل شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك لزمه النقصان وما رواه الكليني في الصحيح عن حماد بن
عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح ابي الحسن الاول ع قال الخمس من خمسة اشياء من الغنائم والغوص ومن الكنوز ومن المعادن
والملاحة الى ان قال ويقسم بينهم الخمس على ستة اسهم سهم لله وسهم لرسول الله وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء
السبيل فسهم الله وسهم رسول الله لاولي الامر من بعد رسول الله ص وراثة فله ثلثة اسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم له من الله فله نصف
الخمس كملا ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته فسهم ليتاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون
به وانما صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم وانما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم دون مساكين الناس وابناء سبيلهم عوضا لهم من
صدقات الناس تنزيها من الله لهم لقرابتهم من رسول الله صلى الله عليه وآله وكرامة لهم من الله عن اوساخ الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما
يغنيهم به عن ان يصيرهم في موضع الذل والمسكنة وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي وساق الخبر الى ان قال وليس في مال الخمس
زكوة لان فقراء الناس جعل ارزاقهم في اموال الناس على ثمانية اسهم فلم يبق منهم احد وجعل للفقراء قرابة رسول الله نصف الخمس فاغناهم
به عن صدقات الناس وصدقات النبي ص وولي الامر فلم يبق فقير من فقراء الناس ولم يبق فقير من فقراء قرابة الرسول ص الا وقد استغنى فلا فقير
الحديث وما رواه الشيخ عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون من اصحابنا في لوائهم ويكون معهم فيصيب غنيمة قال يؤدي خمسا ويطيب
له وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن محمد بن علي عن ابي الحسن ع قال سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ و
الياقوت والزبرجد ومن المعادن الذهب والفضة ما فيه قال اذا بلغ ثمنه دينارا ففيه الخمس وما رواه الصدوق في الصحيح عن البزنطي
قال سألت ابا الحسن ع عما اخرج من المعدن من قليل وكثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا وما
رواه الكليني في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي قال كتبت الى ابي جعفر ع الخمس اخرجه قبل المؤنة او بعد المؤنة فكتب بعد
المؤنة وما رواه في الكافي عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت الى ابي الحسن ع اقرأني علي بن مهزيار كتاب ابيك ع فيما اوجبه على اصحاب الضياع
نصف السدس بعد المؤنة وانه ليس على من لم يقم ضيعته بمؤنته نصف السدس ولا غير ذلك فاختلف من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الضياع
الخمس بعد المؤنة مؤنة الضيعة وخراجها لا مؤنة الرجل وعياله فكتب ع بعد مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان وما رواه الصدوق
مرسلا قال في توقيعات الرضا ع الى ابراهيم بن محمد الهمداني ان الخمس بعد المؤنة وما رواه في يب في الصحيح عن علي بن مهزيار عن محمد بن الحسن
الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني ع اخبرني عن الخمس الخمس على جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى
الصناع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة وما رواه عن زكريا بن مالك الجعفي عن ابي عبد الله ع انه سأله عن قول الله عز وجل (في الضياع)
واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فقال اما خمس الله عز وجل فللرسول
يضعه في سبيل الله واما خمس الرسول فلاقاربه وخمس ذوي القربى فهم اقرباؤه واليتامى يتامى اهل بيته فجعل هذه الاربعة الاسهم
فيهم واما المساكين وابن السبيل فقد عرفت انا لا ناكل الصدقة ولا تحل لنا فهي للمساكين وابناء السبيل وما رواه محمد بن الحسن الصفار ره
في كتاب بصائر الدرجات عن عمران بن موسى عن موسى بن جعفر ع قال قرأت عليه آية الخمس فقال ما كان لله فهو لرسوله وما كان لرسوله
فهو لنا ثم قال والله لقد يسر الله على المؤمنين ارزاقهم بخمسة دراهم جعلوا لربهم واحدا واكلوا اربعة حلالا ثم قال هذا من حديثنا صعب
مستصعب لا يعمل به ولا يصبر عليه الا ممتحن قلبه للايمان ورواه بسند آخر عن محمد بن الفضيل عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع وما
رواه الشيخ في يب عن سليم بن قيس عن امير المؤمنين ع قال سمعته يقول كلاما كثيرا ثم قال واعطهم من ذلك كله سهم ذي القربى الذين
قال الله عز وجل الى ان قال نحن والله عنى بذي القربى والذين قرنهم الله بنفسه ونبيه فقال فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل منا خاصة ولم يجعل لنا في سهم الصدقة نصيبا اكرم الله نبيه واكرمنا ان يطعمنا اوساخ ايدي
الناس وما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الموثق عن سماعة قال سألت ابا الحسن ع عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل
او كثير وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال كتبت اليه

في الرجل يحمل اليه مولاه والمنقطع اليه هدية تبلغ الفي درهم او اقل او اكثر هل عليه فيها الخمس فكتب ع الخمس في ذلك

القسم الثاني فيما يدل على الوجوب والتشديد في اخراجه وعدم الاباحة وهذا القسم وان اشترك مع القسم الاول في الدلالة على وجوب الاخراج الا انه ينفرد عنه بالدلالة على تاكد الوجوب وعدم القبول للتقييد باخبار الاباحة الآتية ان شاء الله تعالى في القسم الثالث ومن ذلك ما صح عن الرضا عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع اعلم يرحمك الله ان الارض يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين وروي عن العالم ع انه قال ركز جبرئيل ع برجله حتى جرت خمسة انهار ولسان الماء يتبعه الفرات ودجلة والنيل ونهر بلخ فما سقت وسقي منها فللامام ع والبحر المطيف بالدنيا وقد كان الله جل وعز جعل خمسه فالخمس ع خمس الدنيا فما كان لها اصلا لولاة الامر ع وقيل للعالم ع ما ايسر ما يدخل به العبد النار قال ان ياكل من مال اليتيم درهما ونحن اليتيم وقال جل وعلا واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى الى اخر الآية فتطول علينا بذلك امتنانا منه ورحمة اذ كان المالك للنفوس والاموال وساير الاشياء الملك الحقيقي وكان ما في ايدي الناس عواري وانهم مالكون مجازا لا حقيقة فكل ما افاده الناس فهو غنيمة لا فرق بين الكنوز والمعادن والغوص ومال الفيء الذي لم يختلف فيه وهو ما ادعي فيه الرخصة وهو ربح التجارة وغلة الضيعة وساير الفوائد من المكاسب والصناعات والمواريث وغيرها لان الجميع غنيمة وفائدة ومن رزق الله عز وجل فانه روي ان الخمس على الخياط من ابرته والصانع من صناعته فعلى كل من غنم من هذه الوجوه مالا فعليه الخمس فان اخرجه فقد ادى حق الله عليه وتعرض للمزيد وحل له الباقي من ماله وطاب وكان الله اقدر على انجاز ما وعد العباد من المزيد والتطهير على ان يغني نفسه مما في يديه من الحرام الذي بخل فيه بل قد خسر الدنيا والاخرة وذلك هو الخسران المبين فاتقوا الله واخرجوا حق الله مما في ايديكم يبارك الله لكم في باقيه وتزكوا فان الله عز وجل الغني ونحن الفقراء وقد قال الله لن ينال لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فلا تدعوا التقرب الى الله جل وعز بالقليل والكثير على حسب الامكان وبادروا بذلك الحوادث واحذروا عواقب التسويف فانما هلك من هلك من الامم السالفة بذلك وبالله الاعتصام انتهى كلامه ع وما رواه الشيخ عن محمد بن زيد الطبري قال كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي ابي الحسن الرضا ع يسأله الاذن في الخمس فكتب ع بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الخلاف العذاب لا يحل مال الا من وجه احله الله ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالاتنا وعلى موالينا وما نبذل ونشتري من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا انفسكم دعاءنا ما قدرتم فان اخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لانفسكم ليوم فاقتكم الحديث وما رواه الشيخ والكليني بالسند المتقدم قال قدم قوم من خراسان على ابي الحسن الرضا ع فسألوه ان يجعلهم في حل من الخمس فقال ما امحل هذا تمحضونا المودة بالسنتكم وتزوون عنا حقا جعله الله لنا وجعلنا له وهو الخمس لا نجعل لاحد منكم في حل وما رواه الصدوق في كتاب اكمال الدين وتمام النعمة فيما ورد عن العمري في جواب مسائل محمد بن جعفر الاسدي واما ما سالت عنه من امر من استحل ما في يده من اموالنا ويتصرف فيه تصرفه في ماله من غير امرنا فمن فعل ذلك فهو ملعون ونحن خصماؤه فقد قال النبي صلى الله عليه وآله المستحل من عترتي ما حرم الله ملعون على لساني ولسان كل نبي فمن ظلمنا كان في جملة الظالمين لنا وكانت لعنة الله عليه لقوله عز وجل الا لعنة الله على الظالمين وما رواه في الكافي في الصحيح عندي والحسن على المشهور عن ابراهيم بن هاشم قال كنت عند ابي جعفر الثاني ع اذ دخل عليه صالح بن محمد بن سهل وكان يتولى له الوقف بقم فقال يا سيدي اجعلني من عشرة آلاف درهم في حل فاني انفقتها فقال له انت في حل فلما خرج صالح قال ابو جعفر ع احدهم يثب على اموال حق آل محمد وايتامهم ومساكينهم وفقرائهم وابناء سبيلهم فياخذها ثم يجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسألنهم الله يوم القيمة عن ذلك سؤالا حثيثا وما رواه في الفقيه عن ابي بصير قال قلت لابي جعفر ع ما ايسر ما يدخل به العبد النار قال من اكل من مال اليتيم درهما ونحن اليتيم وما رواه عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع انه قال اني لآخذ من احدكم الدرهم واني لمن اكثر اهل المدينة مالا ما اريد بذلك الا ان تطهروا وما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول من اشترى شيئا من الخمس لم يعذره الله اشترى ما لا يحل له وما رواه الكليني عن ابي بصير عن ابي جعفر ع في حديث قال لا يحل لاحد ان يشتري من الخمس شيئا حتى يصل الينا حقنا وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابو جعفر ع وقرأت انا كتابه اليه في طريق مكة وقد نقلنا الرواية بتمامها في المقام الخامس من الفصل الاول وموضع الاستدلال منها قوله ع الذي اوجبت في سنتي هذه لاني ان موالي اسال الله صلاحهم او بعضهم قصروا فيما يجب عليهم فعلمت ذلك فاحببت ان اطهرهم وازكيهم بما فعلت في عامي هذا من امر الخمس ثم اورد الآيات المتقدمة الى ان قال فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام الى ان قال فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصل الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله

القسم الثالث فيما يدل على التحليل والاباحة مطلقا وهي اخبار مستفيضة متكاثرة منها ما رواه في الكافي والتهذيب بسنده في الاول الى محمد بن سنان وفي الثاني بسنده الى حكيم مؤذن بني عبس قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى فقال ع هي والله الافادة يوما فيوما الا ان ابي جعل شيعته في حل ليزكوا ومنها صحيحة الحرث النضري عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان لنا اموالا وتجارات ونحو ذلك وقد علمنا ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى آبائي فهو في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب ومنها ما رواه الصدوق في الفقيه عن يونس بن يعقوب قال كنت عند ابي عبد الله ع فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت فداك تقع في ايدينا الارباح والاموال وتجارات نعرف ان حقك فيها ثابت

وانا عن ذلك مقصرون فقال ابو عبد الله ع ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الا وان شيعتنا من ذلك وآباءهم في حل ورواه الصدوق في كتاب العلل وفيه واما انهم عوض ابنائهم ولعل الاصح ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لابي جعفر ع من رجل يسأله ان يجعله في حل من مأكله ومشربه من الخمس فكتب من اعوزه شيء من حقي فهو في حل وظاهره اخص مما ذكر من هذه الاخبار ومنها ما رواه في يب عن الثمالي قال سمعته يقول من احللنا له شيئا اصابه من اعمال الظالمين فهو له حلال وما حرمناه من ذلك فهو حرام وظاهره اعم من الخمس ولكنه اخص بالنسبة الى الخمس من المدعى لاختصاصه بالتحليل لمن قرأت في كتابي بمن حللوه لا مطلقا ومارواه الصدوق في كتاب العلل في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ان امير المؤمنين ع حللهم من الخمس يعني الشيعة ليطيب مواليدهم ومارواه الشيخ في يب في الحسن عن سالم بن مكرم عن ابي عبد الله ع قال قال رجل حلل لي الفروج ففزع ابو عبد الله ع فقال له رجل ليس يسألك ان يعترض الطريق انما يسألك خادما يشتريها او امرأة يتزوجها او ميراثا يصيبه او تجارة او شيئا اعطيه فقال هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغائب والميت منهم والحي وما يولد منهم الى يوم القيمة فهو لهم حلال اما والله لا يحل الا لمن احللنا له ولا والله ما اعطينا احدا ذمة وما عندنا لاحد عهد ولا لاحد عندنا ميثاق ومارواه الصدوق في الفقيه عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال ان اشد ما فيه الناس يوم القيمة ان يقوم صاحب الخمس فيقول يا رب خمسي وقد طيبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم ولتزكوا اولادهم ومارواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد قال رأيت ابا سيار مسمع بن عبد الملك وقد كان حمل الى ابي عبد الله ع مالا في تلك السنة فرده عليه فقلت له لم رد عليك ابو عبد الله ع المال الذي حملته اليه فقال اني قلت له حين حملت اليه المال اني كنت وليت الغوص فاصبت اربعمائة الف درهم وقد جئت بخمسها ثمانين الف درهم وكرهت ان احبسها عنك واعرض لها وهي حقك الذي جعله الله لك في اموالنا فقال ومالنا من الارض وما اخرج الله منها الا الخمس الارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا قال فقلت له انا احمل اليك المال كله فقال لي يا ابا سيار قد طيبناه لك واحللناك منه فضم اليك مالك وكل ما في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون ويحل لهم ذلك الى ان يقوم قائمنا الحديث وسيأتي تمامه في القسم الرابع ومارواه الشيخ في الموثق عن الحرث بن المغيرة النصري قال دخلت على ابي جعفر ع فجلست عنده فاذا نجية قد استأذن عليه فاذن له فدخل فجثى على ركبتيه ثم قال جعلت فداك اني اريد ان اسألك عن مسألة والله ما اريد بها الا فكاك رقبتي من النار فكأنه رق له فاستوى جالسا فقال يا نجية سلني فلا تسألني اليوم عن شيء الا اخبرتك به قال جعلت فداك ما تقول في فلان وفلان قال يا نجية ان لنا خمس المال في كتاب الله ولنا الانفال ولنا صفو المال وهما والله اول من ظلمنا حقنا في كتاب الله واول من حمل الناس على رقابنا ودماؤنا في اعناقهما الى يوم القيمة وان الناس ليتقلبون في حرام الى يوم القيمة بظلمنا اهل البيت فقال نجية انا لله وانا اليه راجعون ثلث مرات هلكنا ورب الكعبة قال فرفع فخذه عن الوسادة فاستقبل القبلة فدعا بدعاء لم افهم منه شيئا الا انا سمعناه في آخر دعائه وهو يقول اللهم انا قد احللنا ذلك لشيعتنا ومارواه الصدوق في كتاب كمال الدين وتمام النعمة عن محمد بن محمد بن عصام الكليني قال حدثنا محمد بن يعقوب الكليني عن اسحق بن يعقوب قال سألت محمد بن عثمان العمري ان يوصل لي كتابا قد سألت فيه عن مسائل اشكلت علي فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان ع اما ما سألت عنه الى ان قال واما المتلبسون باموالنا فمن استحل منها شيئا فاكله فانما يأكل النيران واما الخمس فقد ابيح لشيعتنا وجعلوا منه في حل الى وقت ظهور امرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث ومارواه في الكافي عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع في حديث قال ان الله جعل لنا اهل البيت سهاما ثلثة في الفيء الى ان قال فنحن اصحاب الخمس والفيء وقد حرمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا الحديث ومارواه الشيخ في يب عن ضريس الكناسي قال قال ابو عبد الله ع اتدري من اين دخل على الناس الزنا فقلت لا ادري فقال من قبل خمسنا اهل البيت الا لشيعتنا الاطيبين فانه محلل لهم لميلادهم ومارواه في الكافي عن عبد العزيز بن نافع قال طلبنا الاذن على ابي عبد الله ع وارسلنا اليه فارسل الينا ادخلوا اثنين اثنين فدخلت انا ورجل معي فقلت للرجل احب ان تستأذن بالمسألة فقال نعم فقلت له جعلت فداك ان ابي كان ممن سباه بنو امية وقد علمت ان بني امية لم يكن لهم ان يحرموا ولا يحللوا ولم يكن لهم مما في ايديهم قليل ولا كثير وانما ذلك لكم فاذا ذكرت الذي كنت فيه دخلني من ذلك ما يكاد يفسد علي عقلي ما انا فيه فقال له انت في حل مما كان من ذلك وكل من كان في مثل حالك من ورائي فهو في حل من ذلك قال فقمنا وخرجنا وسبقنا معتب الى النفر القعود الذين ينتظرون اذن ابي عبد الله ع فقال لهم قد ظفر عبد العزيز بن نافع بشيء ما ظفر بمثله احد قط قيل له وما ذاك ففسره لهم فقام اثنان فدخلا على ابي عبد الله ع فقال احدهما جعلت فداك ان ابي كان من سبايا بني امية وقد علمت ان بني امية لم يكن لهم من ذلك قليل ولا كثير وانا احب ان تجعلني من ذلك في حل فقال وذلك الينا ما ذلك الينا ما لنا ان نحل ولا ان نحرم فخرج الرجلان وغضب ابو عبد الله ع فلم يدخل عليه احد في تلك الليلة الا بدأه ابو عبد الله ع فقال الا تعجبون من فلان يجيئني فيستحلني مما صنعت بنو امية كأنه يرى ان ذلك الينا ولم ينتفع احد في تلك الليلة بقليل ولا كثير الا الاولين فانهما غنيا بحاجتهما ومارواه الصدوق في الفقيه عن داود الرقي عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول الناس كلهم يعيشون في فضل مظلمتنا الا انا احللنا شيعتنا من ذلك ومارواه في يب عن علباء الاسدي قال وليت البحرين فاصبت مالا كثيرا فانفقت واشتريت ضياعا وامهات اولاد وولد لي ثم خرجت الى مكة فحملت عيالي وامهات اولادي ونسائي وحملت خمس ذلك المال فدخلت على ابي جعفر ع فقلت له اني وليت البحرين فاصبت بها مالا كثيرا واشتريت متاعا واشتريت رقيقا واشتريت امهات اولاد وولد لي وانفقت وهذا خمس ذلك المال وهؤلاء امهات اولادي ونسائي قد اتيتك به فقال اما انه كله لنا وقد قبلت ما جئت به وقد

حللت من امهاتنا ولا دلدو نسائك وما انفقت وطمثت لك على آخر علي ابي الجنة وهذا الحديث قد عدّ في الوافي في باب الاخبار الدالة على تحليل الخمس ٨٩
الدائر ليس بظاهر في التحليل بل ظاهر في خلاف ذلك فان ظاهر قوله فبلغ ماحبب من ما انفذ ما جاء به من الخمس وحلاله من الباقي حيث امر الخبر ان اخذ امر به
ما يظهر من الخبر وما رواه في الكتاب المذكور عن الفضيل قال قال ابو عبد الله ع قال امير المؤمنين لفاطمة احلّي نصيبك من الفيء لآباء شيعتنا ليطيبوا
ثم قال ابو عبد الله ع انا قد احللنا امهات شيعتنا لآبائهم ليطيبوا وما رواه ايضا عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله ع قال موسّع على شيعتنا ان ينفقوا
مما في ايديهم بالمعروف فاذا قام قائمنا حرّم على كل ذي كنز كنزه حتى يأتيه به فيستعين به وما رواه في الكافي بزيادة يستعين به على عدوّه وما رواه الامام
العسكري ع في تفسيره عن آبائه عليهم السلام عن امير المؤمنين ع انه قال لرسول الله صلعم قد علمت يا رسول الله انه سيكون بعدك ملك عضوض وجبر فيستولى
على خمسي من السبي والغنائم ويبيعونه ولا يحلّ لمشتريه لان نصيبي فيه فقد وهبت نصيبي منه لكل من ملك شيئا من ذلك من شيعتي لتحلّ لهم منافعهم
من مأكل ومشرب ولتطيب مواليدهم ولا يكون اولادهم اولاد حرام فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما تصدّق احد افضل من صدقتك وقد تبعك
رسول الله في فعلك احلّ الشيعة كل ما كان فيه من غنيمة وبيع من نصيبه على واحد من شيعتي ولا احلّها انا ولا انت لغيرهم **القسم الرابع** فيما دلّ
على ان الارض وما اخرج منها كلها للامام ع ومنها ما رواه في الكافي عن جابر عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله صلعم خلق الله آدم واقطعه الدنيا قطيعة
فما كان لآدم فلرسول الله صلعم وما كان لرسول الله صلعم فهو للائمة من آل محمد وما رواه فيه عن يونس بن ظبيان او المعلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله ع
ما لكم من هذه الارض فتبسّم ثم قال ان الله تعالى بعث جبرئيل وامره ان يخرق بابهامه ثمانية انهار في الارض منها سيحان وجيحان وهو نهر بلخ والخشوع
وهو نهر الشاش ومهران وهو نهر الهند ونيل مصر ودجلة والفرات فما سقت او استقت فهو لنا وما كان لنا فهو لشيعتنا وليس لعدونا منه شيء الا
ما غصب عليه وان ولينا لفي اوسع فيما بين ذه الى ذه يعني ما بين السماء والارض ثم تلا هذه الآية قل هي للذين آمنوا في الحيوة الدنيا المغصوبين
عليها خالصة لهم يوم القيمة بلا غصب وما رواه ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في التهذيب في الصحيح عن ابي خالد الكابلي عن ابي جعفر ع قال وجدنا في كتاب
علي ع ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين انا واهل بيتي الذين اورثنا الله الارض ونحن المتقون والارض كلها لنا
فمن احيا ارضا من المسلمين فليعمرها وليؤدّ خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل منها فان تركها او اخربها فاخذها رجل من المسلمين من بعده
فعمرها واحياها فهو احق بها من الذي تركها يؤدي خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل منها حتى يظهر القائم ع من اهل بيتي بالسيف فيحويها
ويمنعها ويخرجهم منها كما حواها رسول الله صلى الله عليه وآله ومنعها الا ما كان في ايدي شيعتنا فانه يقاطعهم على ما في ايديهم ويترك الارض في ايديهم
ومنها ما تقدم في صحيحة عمر بن يزيد في حديث مسمع بن عبد الملك حيث قال فيه والارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا الى ان قال فيه
زيادة على ما تقدم حتى يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايديهم ويترك الارض في ايديهم واما ما كان في ايدي غيرهم فان كسبهم من الارض حرام
عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الارض من ايديهم ويخرجهم منها صغرة قال في الكافي قال عمر بن يزيد فقال لي ابو سيار ما ارى احدا من اصحاب الضياع
ولا من يلي الاعمال يأكل حلالا غيري الا من طيّبوا له ذلك وما رواه في الكافي والفقيه والتهذيب عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال ان
جبرئيل ع كرى برجله خمسة انهار ولسان الماء يتبعه الفرات ودجلة ونيل مصر ومهران ونهر بلخ فما سقت او سقي منها فللامام والبحر المطيف بالدنيا
وزاد في الفقيه وهو افسيكون وما رواه في الكافي عن محمد بن الريان قال كتبت الى العسكري ع جعلت فداك روي لنا ان ليس لرسول الله صلعم من
الدنيا الا الخمس فجاء الجواب ان الدنيا وما عليها لرسول الله صلعم وما رواه فيه عن احمد بن محمد بن عبد الله عمن رواه قال الدنيا وما فيها لله
ولرسوله ولنا فمن غلب على شيء منها فليتق الله وليؤدّ حق الله وليبرّ اخوانه فان لم يفعل ذلك فالله ورسوله ونحن براء منه وما رواه فيه عن ابي
بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له اما على الامام زكوة فقال احلت يا ابا محمد اما علمت ان الدنيا والآخرة للامام يضعها حيث يشاء ويدفعها
الى من يشاء جائز له ذلك من الله ان الامام يا ابا محمد لا يبيت ليلة ابدا ولله في عنقه حق يسأله عنه ورواه في الفقيه عنه ع وما رواه فيه عن علي بن السندي
بن الربيع قال لم يكن ابن ابي عمير يعدل بهشام بن الحكم شيئا وكان لا يغبّ اتيانه ثم انقطع عنه وخالفه وكان سبب ذلك ان ابا مالك الحضرمي كان احد
رجال هشام وقع بينه وبين ابن ابي عمير ملاحاة في شيء من الامامة قال ابن ابي عمير الدنيا كلها للامام على جهة الملك وانه اولى بها من الذين هي في ايديهم وقال ابو مالك
كلا املاك الناس لهم الا ما حكم الله به للامام من الفيء والخمس والمغنم فذلك له وذلك ايضا قد بين الله للامام اين يضعه وكيف يصنع به فتراضيا بهشام
بن الحكم وصارا اليه فحكم هشام لابي مالك على ابن ابي عمير فغضب ابن ابي عمير وهجر هشاما بعد ذلك قال في الوافي بعد نقل الخبر لعل هشاما استعمل
التقية في هذه الفتوى والظاهر انه كذلك لما عرفته من الاخبار المذكورة لان عدم اطلاع هشام عليها بعيد جدا فالحمل على ما ذكر جيد ومنها
ما تقدم في اول اخبار القسم الثاني في كتاب الفقه الرضوي ويؤيده الآية ما تقدم من حديث ابي خالد الكابلي عنه ع قال ان رأيت صاحب هذا الامر
يعطي كل ما في بيت المال رجلا واحدا فلا يدخلنّ قلبك شيء فانه انما يعمل بامر الله **المقام الثاني** في بيان المذاهب في هذه المسألة واختلاف
الاصحاب فيها على اقوال منتشرة **احدها** عزله والوصية به من ثقة الى آخر الى وقت ظهوره ع والى هذا القول ذهب شيخنا المفيد في المقنعة
حيث قال قد اختلف اصحابنا في حديث الخمس عند الغيبة وذهب كل فريق منهم فيه الى مقال فمنهم من يسقط فرض اخراجه لغيبة الامام بما تقدم
من الرخص فيه من الاخبار وبعضهم يذهب الى كنزه ويتأول خبرا ورد ان الارض تظهر كنوزها عند ظهور الامام وانه ع اذا قام دلّه الله
على الكنوز فيأخذها من كل مكان وبعضهم يرى صلة الذرية وفقراء الشيعة على طريق الاستحباب وبعضهم يرى عزله لصاحب الامر فان خشي ادراك
الموت قبل ظهوره وصّى به الى من يثق به في عقله وديانته حتى يسلمه الى الامام ع ثم ان ادرك قيامه والا وصى به الى من يقوم مقامه في الثقة والديانة
ثم على هذا الشرط الى ان يظهر امام الزمان ع قال وهذا القول عندي اوضح من جميع ما تقدم لان الخمس حق وجب لصاحبه لم يرسم فيه قبل

فعليه حينئذ يجب الانتهاء اليه فوجب حفظه الى وقت ايابه او التمكن من ايصاله اليه او وجود من انتقل الحق اليه ويجري ذلك مجرى الزكاة التي تعدم عند حلول وقتها مستحقها فلا يجب عند ذلك سقوطها ولا يحل التصرف فيها على حسب التصرف في الاملاك ويجب حفظها بالنفس او الوصية الى من يقوم بايصالها الى مستحقها من اهل الزكاة من الاصناف وان ذهب ذاهب الى ما ذكرناه في شطر الخمس الذي هو خالص للامام عليه السلام وجعل الشطر الآخر لايتام آل محمد وابناء سبيلهم ومساكينهم على ما جاء في القرآن لم يبعد اصابته الحق في ذلك بل كان على صواب وانما اختلف اصحابنا في هذا الباب لعدم ما يلجأ اليه من صريح الالفاظ وانما عدم ذلك لموضع تغليظ المحنة مع اقامة الدليل بمقتضى العقل في الامر من لزوم الاصول في خطر التصرف في غير المملوك الا باذن المالك وحفظ الودائع لاهلها ورد الحقوق انتهى وانما اطلنا بنقله بطوله لانه ادل على ان الخلاف في هذه المسألة متقدم بين متقدمي الاصحاب وثانيا لاشتماله على السبب في الاختلاف والعلة فيما اختاره وذهب اليه رضوان الله عليه **الثاني** القول بسقوطه كما نقله شيخنا المتقدم في صدر عبارته وهو مذهب سلار على ما نقل عنه في المختلف وغيره قال بعد ان ذكر المنع من التصرف فيه زمن الحضور الا باذنه عليه السلام وفي هذا الزمان قد احلونا بالتصرف فيه كرما وفضلا لنا خاصة واختار هذا القول الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في الذخيرة وشيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني وسيجيء نقل كلاميهما ومستندهم فيه اخبار التحليل المتقدمة وسيجيء الكلام معهما فيه ان شاء الله تعالى وهذا القول مشهور الآن بين جملة من المعاصرين **الثالث** القول بدفنه كما تقدم في عبارة شيخنا المفيد وكذا نقله الشيخ في النهاية استنادا الى الخبر المذكور في كلاميهما **الرابع** دفع النصف الى الاصناف الثلاثة واما حقه عليه السلام فيودع كما تقدم من ثقة الى ثقة الى ان يصل اليه عليه السلام وقت ظهوره او يدفن وهو مذهب الشيخ في النهاية حيث قال قدس سره وما يستحقونه من الاخماس في الكنوز وغيرها في حال الغيبة فقد اختلف قول اصحابنا فيه وليس فيه نص معين الا ان كل واحد منهم قال قولا يقتضيه الاحتياط فقال بعضهم انه جار في حال الاستتار مجرى ما ابيح لنا من المناكح والمتاجر وقال قوم انه يجب حفظه ما دام الانسان حيا فاذا حضرته الوفاة وصى به الى من يثق به من اخوانه ليسلمه الى صاحب الامر عليه السلام اذا ظهر ويوصي به حسبما وصى به اليه الى ان يصل الى صاحب الامر وقال قوم يجب دفنه لان الارض تخرج كنوزها عند قيام الامام عليه السلام وقال قوم يجب ان يقسم الخمس ستة اقسام فثلاثة للامام عليه السلام يدفن او يودع من يوثق بامانته والثلاثة الاخر تفرق على مستحقيه من ايتام آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم وهذا مما ينبغي ان يكون العمل عليه لان هذه الثلاثة الاقسام مستحقها ظاهر وان كان المتولي لتفريق ذلك فيهم غير ظاهر كما ان مستحق الزكاة ظاهر وان كان المتولي لقبضها وتفريقها ليس بظاهر ولا احد يقول في الزكاة انه لا يجوز تسليمها الى مستحقها ولو ان انسانا استعمل الاحتياط وعمل على الاقوال المتقدم ذكرها من الدفن او الوصاية لم يكن مأثوما فاما التصرف فيه على ما تضمنه القول الاول فهو ضد الاحتياط والاولى اجتنابه حسبما قدمناه انتهى وفيه من فحوى كلامه تجويز القول الاول على كراهة ومثل هذا الكلام صرح في المبسوط الا انه منع من الوجه الاول وقال لا يجوز العمل عليه وقال في الوجه الاخير وعلى هذا يجب ان يكون العمل وان عمل عامل على واحد من القسمين الاولين من الدفن او الوصاية لم يكن به بأس انتهى ومعنى كلامه وكذا كلام شيخنا المفيد على ان المسألة المذكورة وما يجب العمل به فيها زمن الغيبة غير منصوص والاحتمالات فيها متعددة فيؤخذ بكل ما كان اقرب الى الاحتياط من تلك الاحتمالات ويستفاد انه مما فيه وقد تقدم في كلام الشيخ المفيد تصويب ما اختاره الشيخ هنا **الخامس** كسابقه بالنسبة الى حصة الاصناف وصرفها عليهم واما حقه عليه السلام فيجب حفظه الى ان يوصل اليه وهو مذهب ابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس واستحسنه العلامة في المنتهى واختاره في المختلف وقال ابو الصلاح في المنع من التصرف فيه في ذلك فقال فان اخل المكلف بما يجب عليه من الخمس وحق الانفال كان عاصيا لله سبحانه ومستحقا لعاجل اللعن الموجه من كل مسلم الى ظالمي آل محمد وآجل العقاب لكونه مخلا بالواجب عليه لافضل مستحق ولا رخصة في ذلك بما ورد من الحديث فيها لان فرض الخمس والانفال ثابت بنص القرآن والاجماع من الامة وان اختلف فيمن يستحقه ولاجماع آل محمد عليهم السلام على ثبوته وكيفية استحقاقه وحمله اليهم وقبضهم اياه ومدح مؤديه وذم المخل به ولا يجوز الرجوع عن هذا المعلوم بشاذ الاخبار انتهى وقال العلامة في المختلف بعد نقل القول بالاباحة عن سلار وايراد جملة من الاخبار الدالة على ذلك في زمن الحضور فضلا عن زمن الغيبة ما صورته والعلم ان هذا القول بعيد من الصواب لضعف الادلة المعارضة لنص القرآن والاجماع على تحريم التصرف في مال الغير بغير اذنه والقول بالدفن ايضا بعيد والقول بايصال الجميع الى من يوثق به عند ادراك المنية لا يخلو من ضعف لما فيه من منع الهاشميين من نصيبهم مع شدة حاجتهم وكثرة فاقتهم وقلة ما يعوضون به من الخمس والاقرب في ذلك قسمة الخمس نصفين فالمختص باليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد يفرق عليهم على حسب حاجتهم والمختص بالامام عليه السلام يحفظ له الى ان يظهر عليه السلام فيسلم اليه اما بالدفن او بالايصاء من ثقة الى ثقة الى ان يصل اليه عليه السلام وهل يجوز قسمته في المحاويج من الذرية كما ذهب اليه جملة من علمائنا الاقرب ذلك لما ثبت بما تقدم من الاحاديث باباحة البعض للشيعة حال حضورهم فانه يقتضي اولوية اباحة انسابهم مع الحاجة حال غيبة الامام عليه السلام واستغنائه عليه السلام واحتياجهم ولما سبق من ان حصتهم لو قصرت عن حاجتهم لكان على الامام عليه السلام الاتمام من نصيبه حال الحضور فان وجوب هذا حال الظهور يقتضي وجوبه حال غيبته عليه السلام فان الواجب من الحقوق لا يسقط بغيبة من عليه الحق خصوصا اذا كان لله تعالى انتهى **السادس** ما تقدم ايضا بالنسبة الى حصة الاصناف واما حصته عليه السلام فتقسم على الذرية الهاشمية وقد استقربه في المختلف كما تقدم في عبارته ونقله عن جملة من علمائنا وهو اختيار المحقق في الشرائع والشيخ علي في حاشيته على الكتاب وهو المشهور بين المتأخرين كما نقله شيخنا الشهيد الثاني في الروضة ونقل عن شيخنا الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني انه اختاره ايضا ووجهه معلوم مما سبق في كلام المختلف وعلله المحقق في الشرائع بالتعليل الاخير في كلام المختلف ومرجع هذا القول الى قسمة الجميع في الاصناف الا انهم قد خصوا تولي قسمة حصة الامام بالفقيه النائب عنه عليه السلام كما سيأتي ذكره ان شاء الله تعالى **السابع** صرف النصف الى الاصناف الثلاثة ايضا واما حصته عليه السلام فيجب ايصالها اليه مع الامكان والا فتصرف الى الاصناف ومع تعذر الايصال الى الاصناف تباح للشيعة وهو اختيار

المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في الوسائل **الثامن** ما تقدم من صرف حصة الاصناف عليهم واما حصته عليه السلام فيسقط اخراجها لاباحتهم
عليهم السلام ذلك للشيعة وهو ظاهر السيد السند في المدارك حيث قال والاصح اباحة ما يتعلق بالامام عليه السلام من ذلك للاخبار الكثيرة الدالة عليه ثم ساق
بعضا من الاخبار التي في التحليل الى ان قال وكيف كان فالمستفاد من الاخبار اباحة حقوقهم عليهم السلام من جميع ذلك والله تعالى اعلم انتهى وهو مذهب
المحدث الكاشاني في المفاتيح والعجب من شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني في كتاب منية الممارسين انه نقل ان مذهبه وكذا مذهب
الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي صرفه في الجميع على الاصناف الثلاثة ويتعجب منهما في خروجهما عن اخبار التحليل واطراحها واستماع اقلها من الاخبار بتة ولا ريب
ان ما ذهب الشيخ الحر اليه راجع الى ما ذكر كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله واما مذهب المحدث الكاشاني فهو ما ذكرناه لا ما توهمه قدس سره نعم جعل ما ذكره
طريق الاحتياط قال في كتاب المفاتيح بعد الاشارة الى جملة من اقوال المسألة اقول والاصح عندي سقوط ما يختص به عليه السلام لتحليلهم عليهم السلام ذلك لشيعتهم ووجوب
صرف حصص الباقين الى اهلها لعدم مانع منه ثم قال ولو صرف الكل اليهم لكان احوط واحسن انتهى ومثله كلامه في الوافي ايضا حيث قال بعد ذكر الكلام
في زمن الحضور واما في مثل هذا الزمان حيث لا يمكن الوصول اليهم عليهم السلام فيسقط حقهم رأسا دون السهام الباقية لوجود مستحقيها ومن صرف الكل حينئذ
الى الاصناف الثلاثة فقد احسن واحتاط والعلم عند الله انتهى وهذا القول عندي هو الاقرب على تفصيل فيه كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى **التا
سع** كسابقه الا انه خص صرف حصته عليه السلام بمواليه العارفين وهو منقول عن ابن حمزة قال والصحيح عندي انه يقسم نصيبه على مواليه العارفين بحقه
من اهل الصلاح والفقر والسداد انتهى **العاشر** تخصيص التحليل بخمس الارباح فانه للامام عليه السلام دون سائر الاصناف واما سائر ما فيه
الخمس فهو مشترك بينهم عليهم السلام وبين الاصناف وهو اختيار المحقق الشيخ حسن بن شيخنا الشهيد الثاني في كتاب منتقى الجمان حيث قال في ذيل صحيحة الحارث
النضري المتقدمة ما هذا لفظه لا يخفى قوة دلالة هذا الحديث على تحليل حق الامام عليه السلام في خصوص النوع المعروف في كلام الاصحاب بالارباح فاذا
اضفته الى الاخبار السابقة الدالة بمعونة ما حققناه على اختصاصه عليه السلام بخمس الارباح عرفت وجه مصير بعض قدماء الاصحاب الى عدم وجوب اخراجه بخصوصه
في حال الغيبة وتحققت ان استضعاف المتأخرين له ناش من قلة الفحص عن الاخبار ومعانيها والقناعة بميسور النظر فيها انتهى واشار بقوله
بمعونة ما حققناه الى ما ذكره في الجواب عن الاشكال الوارد في صحيحة علي بن مهزيار كما قدمنا نقله عنه واشرنا الى ما فيه وسيأتي ما فيه مزيد
ايضاح ان شاء الله **الحادي عشر** عدم اباحة شيء بالكلية حتى من المناكح والمساكن والمتاجر التي جمهور الاصحاب على تحليلها بل ادعي الاجماع
على اباحة المناكح وهو مذهب ابن الجنيد فانه قال والتحليل ممن لا يملك جميعه عندي غير مبرئ من وجب عليه حق منه لغير المحلل لان التحليل انما هو فيما
يملكه المحلل لا فيما لا ملك له وانما اليه ولاية قبضه وتفريقه في اهله الذين سماهم الله لهم **الثاني عشر** قصر اخبار التحليل على جواز التصرف
في المال الذي فيه الخمس قبل اخراج الخمس منه بان يضمن الخمس في ذمته وهو مختار شيخنا المجلسي قدس سره كما سيأتي نقل كلامه ان شاء الله تعالى
الثالث عشر صرف حصة الاصناف عليهم والتخيير في حصته عليه السلام بين الدفن والوصية على الوجه المتقدم وصلة الاصناف مع الاعواز
باذن نائب الغيبة وهو الفقيه وهذا مذهب الشيخ الشهيد في الدروس ووجهه معلوم مما سبق في الاقوال المتقدمة **الرابع عشر**
صرف النصف الى الاصناف الثلاثة وجوبا او استحبابا وحفظ نصيب الامام عليه السلام الى حين ظهوره عليه السلام ولو صرفه العلماء الى من يقصر حاصله من الاصناف
كان جائزا وهو اختيار الشهيد في البيان ووجهه ايضا يظهر مما سبق **المقام الثالث** في تحقيق القول في المسألة وبيان ما هو
المختار من هذه الاقوال لدينا ان ما عداه خارج عن سمت الاعتدال فاقول اعلم وفقني الله واياك ان المشهور بين اصحابنا تحليل المناكح والمساكن
والمتاجر في زمن الغيبة وفسرت المناكح بالجواري التي تسبى من دار الحرب فانه يجوز شراؤها ووطيها وان كانت باجمعها للامام عليه السلام اذا غنمت
من غير اذنه او بعضها مع الاذن قال في الدروس وليس ذلك من باب تبعيض التحليل بل تمليك الحصة او الجميع من الامام عليه السلام انتهى وهو جيد
وفسرها بعضهم بمهر الزوجة وثمن السراري من الربح فهو يرجع الى المؤنة المستثناة من وجوب الخمس في الارباح كما تقدم وظاهر الدروس
استثناء مهر الزوجة من جميع ما يجب فيه الخمس اقول وهو الاقرب الى ظاهر الاخبار الدالة على التحليل المعلل بطيب الولادة وتخصيصه بمهر الزوجة
لا دليل عليه وكذا ثمن الجواري التي للتسري كما هو ظاهر الاخبار المشار اليها والعلامة في المنتهى نقل اجماع علمائنا على اباحة المناكح حال ظهور الامام
وغيبته الا ان الظاهر من كلام ابن الجنيد كما قدمنا نقل عبارته وكذا ظاهر عبارة ابي الصلاح المتقدمة خلاف ذلك اقول ومما يدل
على ما ذكروه هنا من استثناء المناكح ظواهر جملة من الاخبار المتقدمة في القسم الثالث المعلل فيها التحليل بطيب الولادة ودخول الزنا
على العامة وان اولادهم اولاد زنا لعدم تحليلهم وخصوص روايتي ابي خديجة سالم بن مكرم واما المساكن والمتاجر فالحقهما الشيخ ومن تأخر
عنه بالمناكح واختلف من تأخر عنه في المراد منهما فقيل ان المراد بالمساكن ما يختص بالامام عليه السلام من الارض ومن الارباح بمعنى انه يستثنى
من الارباح مسكن فما زاد مع الحاجة ومرجع الاول الى الانفال المباحة في زمان الغيبة والثاني الى المؤنة المستثناة من الارباح وقيل ولا يبعد
ان يكون المراد بها ثمن المساكن مما فيه الخمس مطلقا وفسرت المتاجر بما يشترى من الغنيمة المغنومة من اهل الحرب في حال الغيبة وان كانت باسرها
او بعضها للامام عليه السلام وهو يرجع الى الانفال لان الغنيمة المأخوذة زمان الغيبة من الانفال كما يأتي ان شاء الله تعالى وفسرها ابن ادريس
بشراء متعلق الخمس ممن لا يخمس فلا يجب على المشتري اخراج الخمس الا ان يتجر فيه ويربح وفسرها بعضهم بما يكتسب من الارض والاشجار
المختصة به عليه السلام وهذا يرجع الى الانفال ولا باس بنقل ملخص بعض عباراتهم قال شيخنا المفيد في المقنعة عقيب ما روى من احاديث الرخصة
واعلم ارشدك الله ان ما قدمته في تناول الخمس والتصرف فيه انما ورد في المناكح خاصة للعلة التي سلف ذكرها في الاثار عن الائمة
عليهم السلام لتطيب ولادة شيعتهم ولم يرد في الاموال وما اخرته عن المتقدم مما جاء في التشديد في الخمس والاستبداد به فهو يختص بالاموال
وقد اختلف قوم من اصحابنا في ذلك عند الغيبة الى اخر الكلام الذي تقدم نقله عنه في اول المقام الثاني وظاهره قدس سره الحصر

الاخبار الدالة على التحليل والدالة على عدمه بحمل الاولة على المناكح يعني المأخوذ من سبي الكفار مما هو للامام عم كلا او بعضا وما صرح فيه بالمناكح من
جملة ما يجب فيه الخمس كما قدمنا ذكره وذكرنا انه الظاهر من الاخبار الدالة على حل الاموال اي التصرف في الاموال بانواع التصرفات وكلامه قدس سره مقصور
على استثناء المناكح خاصة وقال الشيخ في النهاية بعد ان صرح بالمنع من التصرف في حصته بغير اذنه في حال الحضور واما في حال الغيبة فقد رخصوا لشيعتهم
التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالاخماس وغيرها فيما لا بد لهم منه من المناكح والمتاجر والمساكن فاما ما عدا ذلك فلا يجوز التصرف فيه على حال ثم ذكر الخلاف
الذي قدمنا نقله عنه في المقام الثاني ونحو ذلك كلامه في المبسوط وابن حمزة ايضا وما قدمناه من الاخبار الدالة على التحليل في المناكح من حيث التعليل فيها
بطيب الولادة وما عدا ذلك فهو مطلق فاما ان يحمل على تلك الاخبار الظاهرة في التقييد بالمناكح او يحمل على الاطلاق كما هو احد الاقوال في المسألة
وبذلك يظهر انه ليس لما ادعاه الشيخ ومن تبعه من تحليل الخمس بخصوص المساكن والمتاجر مما يرجع الى الاموال فلا اشكال في التحليل للاشياء الثلاثة
لكنه خارج عن محل البحث كما لا يخفى الا انه قد روى صاحب كتاب عوالي اللئالي في الكتاب المذكور مرسلا عن الصادق عم ما يدل على ذلك قال روي عن الصادق
عم انه سأله بعض اصحابه فقال يا ابن رسول الله ما حال شيعتكم فيما خصكم الله اذا غاب غائبكم واستتر قائمكم فقال عم ما انصفناهم ان اخذناهم ولا
احببناهم ان عاقبناهم بل نبيح لهم المساكن لتصح عباداتهم ونبيح لهم المناكح لتطيب ولادتهم ونبيح لهم المتاجر لتزكو اموالهم وهو كما ترى صريح المدعى الا ان
ذلك ما علم ان الذي يظهر لي من اخبار هذه المسألة ويقرب الى فكري العليل وذهني الكليل هو ان يقال ان الظاهر من الاخبار والاخبار المتقدمة في
القسم الثاني هو نقل الخمس كملا اليهم عم حال وجودهم والتمكن منهم او وكلائهم وعدم التصرف فيه بغير اذنهم ويكون ذلك على وجه الوجوب او الاستحباب
احتمالان اقربهما الاول ولا يجب علينا ان نطلب ما يفعلونه فيه بعد ايصاله اليهم الا ان المفهوم من اخبارهم انهم ربما اباحوا به الناقل وحللوه به كلا كما
هو صريح حديث مسمع ومفهوم حديث علباء الاسدي على احتمال فربما انفقوا منه على الاصناف كما يدل عليه اخبار قسمة الخمس بينهم وبين الاصناف
وانهم يعطونهم منه قدر الكفاية فان زاد فهو لهم وان نقص فهو عليهم وعلى ذلك يدل ظاهر الاية واما في حال الغيبة فالظاهر عندي هو صرف
حصة الاصناف عليهم كما عليه جمهور اصحابنا فيما مضى من نقل اقوالهم عملا بما دل على ذلك من الاية والاخبار المتقدمة في القسم الاول
المؤكدة بالاخبار المذكورة في القسم الثاني فيجب ايصالها اليهم لعدم المانع من ذلك واما حقه عم فالظاهر تحليله للشيعة للتوقيع عن صاحب الزمان
عم المتقدم في اخبار القسم الثالث والاحتياط في صرفه على السادة المستحقين يأتي الكلام فيه وبعض اخبار القسم الثالث فانه بما دل على التحليل من الخمس
كملا في زمن وجودهم وفي غيبتهم الى يوم القيمة وهو مشكل جدا للمنافاة لظاهر الاية والاخبار المتقدمة في القسم الاول والثاني بل اخبار القسم الثالث
ما بين صريح وظاهر كالصريح في رد ذلك باعتبار زمان وجودهم عم كما علمته من كلامه عم في كتاب الفقه الرضوي والخبرين المرويين عنه عم وصحيح ابراهيم
بن هاشم المروي عن ابي جعفر عم وقد اجاب به شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني قدس سره عن خبر محمد بن زيد الطبري المتقدم من
حيث انه مما اختار العمل باخبار التحليل لما ظهر من ان الخمس حقه عم فله الخيار ان شاء اباح وان شاء افاد وهو مع الاغماض عن المناقشة في كون الخمس كلا
حقه خروج عن محل البحث لان الغرض ان تلك الاخبار بحسب ظاهرها دالة على ان الخمس مباح للشيعة مط كما اختاره قدس سره وجمع اليه
ومع فلا يحتاج في حله الى رجوع الى الامام عم ولا الى استيذانه فيه ومقتضى كلامه هنا انه يجب الرجوع الى الامام عم واستيذانه فان امره كان
مباحا وان فلا وهذا انما اذا نشره العين كما اسلفناه وهذا هو الذي اخترناه في صدر الكلام بالنسبة الى وقت وجودهم عم من انه يجب ايصاله
اليهم واستيذانهم فيه ولكنه خارج عن ظواهر تلك الاخبار المشار اليها لان ظاهرها كما عرفت هو التحليل مط الى يوم القيمة من غير احتياج
الى الامام عم وان كان موجودا ومقتضى كلامه هنا ان التحليل مخصوص بما يتعلق بذلك الامام بخصوصه وفي مانه دون زمن غيره من
الائمة عم وانه في كل عصر يحتاج الى الرجوع الى امام ذلك العصر واستيذانه وهو خلاف ظاهر اطلاق تلك الاخبار التي استند اليها ومما
ذكرنا يعلم ايضا بطلان ما اجاب به الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث انه ممن ذهب الى القول بالتحليل مط كما مضى وبالى حيث نقل حديث
محمد بن زيد المذكور قال بعد الطعن في السند ويمكن الجمع بينه وبين الاخبار السابقة بعد الاغماض عن سنده بحمله على الرجحان والافضلية
وحمل الاخبار السابقة على اصل الجواز والاباحة وبان الترخيص والتحليل في امر الخمس بيدهم عم فيجوز استثناء بعض الافراد والاشخاص
في بعض الازمان عن عموم التحليل او الترخيص لمصلحة دعت الى ذلك وحكمة يقتضيه وذلك لا يقتضي انتفاء حكم التحليل وزواله عن اصله
انتهى وفيه اولا ان ما دلت عليه رواية الطبري المذكورة ليس محصورا فيما ظنه فيما اختاره بالطعن فيها بما ذكره من ضعف السند وتأويلها بما ذكر
بل الدال على ذلك جملة من الاخبار كما عرفت في القسم الثاني منها الصحيح وغيره وثانيا ان ما ذكره من حمل الخبر على الرجحان والافضلية دون
الوجوب ينافي لفظ الخبر المذكور فان سياقه صريح او كالصريح في وجوب اداء الخمس لقوله في الرواية التي بطريق الكليني ما محل هذا تمحضونا
المودة بالسنتكم وتزوون عنا حقا جعله الله لنا لا نجعل احدا منكم في حل فاي تصريح في عدم التحليل ووجوب
الاخراج ابلغ من هذا الكلام ونظيره ما في صحيحة ابراهيم بن هاشم وقوله ليسألنهم الله يوم القيمة عن ذلك سؤالا حثيثا وثالثا ان قوله وبان
الترخيص والتحليل في امر الخمس بيدهم عم الى آخره فيه ما عرفت آنفا من ان مقتضاه وجوب الرجوع في كل عصر الى امامه واستيذانه فان اذن صح
التحليل والا فلا وهو خلاف ظاهر الاخبار التي استند اليها من الدلالة على التحليل الى يوم القيمة كما ذهب اليه عملا بها وتخصيص صحيحة علي بن مهزيار الاخير
لما تضمن بخصوصه لتتم هذا الحمل فيها وكذلك ما ذكره عم في كتاب الفقه الرضوي بل هو عام لكل من وجب عليه الخمس بان يوصله اليه عم او الى
وكيله وبالجملة فان ما ذكروه من الجواب عن هذه الاخبار لا اعرف له وجها بل هي صريحة الدلالة واضحة المقالة في وجوب ايصال الخمس اليهم
عليهم السلم وانه لا تحليل فيه ولا اباحة فهي ظاهرة المنافاة لتلك الاخبار الا انك قد عرفت ان البحث عن ذلك الزمان وجودهم عم لا ثمرة له
فالظاهر تحليلهم من ميلادهم بما يليهم ولا اعتراض عليهم ولا نزاع معهم لما دلت عليه اخبار القسم الرابع من ان الارض وما اخرج منها لهم عم ولكن

١٥ الواجب في كلّ وقت الرجوع الى الامام لانّ الامر له فلا بدّ من الرجوع اليه وانّما الكلام في زمن الغيبة والمرجع فيه الى صاحب الزمان عجّل الله فرجه
والذي وصل لنا منه التوقيع الذي تقدّم في اخبار القسم الثالث رواه الصدوق في كتاب اكمال الدين واتمام النعمة عن اسحق بن يعقوب المشتمل
على انّ الخمس قد ابيح لشيعتنا وقد جعلوا منه في حلّ الى وقت ظهور امرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث والتوقيع الآخر الذي تقدّم في اخبار القسم الثاني
برواية الصدوق في الكتاب المذكور من مسائل محمد بن جعفر الاسدي الدالّ بظاهره على التحريم وعدم الاباحة وبهما او بظاهر كلّ منهما المنافاة للآخر
والتحقيق انّه لا منافاة ~~انّ الظاهر هو العمل بالتوقيع الاخر~~ اذ الظاهر هو العمل بالتوقيع الدالّ على التحليل المنصوص بالسؤال عن اباحته عليهم في ذلك
وامّا التوقيع الآخر فالظاهر حمله على المخالفين واعداء الدين لترتيبه عم اللعن والمنع على من اكل اموالهم مستحلاً ويتصرّف فيها تصرّفه في ماله فانه
بيادي بظاهره انّ هذا المتصرّف لا يثبت لهم الاولا يعترف لهم بحقّ بل يرى ذلك حلالاً كسائر اموال الشيعة انّما يتصرّفوا بالاذن منهم عم
معترفين بانّ ذلك حقّهم ولكن لمّا اباحوا لهم تصرّفوا فيه بالاذن منهم والاباحة فالفرق واضح وقد وقع الاشارة بذلك الى المخالفين في كثير من الاخبار
المتقدّمة مثل قول امير المؤمنين عم في صحيحة الفضلاء هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانّهم لم يؤدّوا الينا حقّنا الحديث ومثلها غيرها نعم ظاهر توقيع
التحليل هو التحليل في مجموع الخمس ولكن مقتضى الجمع بينه وبين الادلّة التي قدّمناها من الآية والروايات الدالّة على انّ النصف للاصناف الثلثة
تخصيص التحليل بحقّه عم وسياق الكلام مثل هذه المبالغة في اموالهم والتجوّز في التعبير باب واسع فقوله وامّا الخمس يعني وامّا حقّنا من الخمس
وبمجموع الخمس انّ اضيف اليهم عم في جملة من الاخبار الّا انّ المراد باعتبار كون النصف لهم اصالة والنصف الآخر ولاية وح فيجب دفع حصّة
الاصناف اليهم للادلّة المشار اليها سابقاً مع دلالة جملة من النصوص على انّ الخمس جعله الله لهم عوضاً عن الزكوة التي حرّمها عليهم فكيف يجوز ان
يحرموا الخصوص من العوض والمعوّض وبالجملة فهذا القول عندي اظهر الاقوال ولكنّي مع ذلك احتاط بالدفع الى مستحقّي السادة فالباقي اذا
عرفت ذلك فاعلم انّه لا بدّ من عطف الكلام على الاقوال المتقدّمة وبيان صحيحها من فاسدها وراجحها من كاسدها فنقول امّا القول الاوّل وهو
عزل الخمس كلاً والوصيّة به الى ان يصل اليه عم ففيه اوّلاً انّه لم يقم عليه دليل يركن اليه ولا برهان يعتمد عليه وظاهر قائله انّه انّما صار اليه عملاً
بالاحتياط لانّه لم يرسم فيه شيء يجب الرجوع اليه والظاهر انّه خلاف الاحتياط في حصّة الاصناف لانّ مقتضى الادلّة استحقاقهم لها ووجوب
ايصالها اليهم ولا مانع منه ولا اضرار فيه عند الامام بما يتوهّم من انّ المتولّي لصرفها هو الامام عم وهو محمول على حال وجوده فانّا قد حكمنا بايصال
الجميع اليه كما تقدّم اليه وامّا مع عدم وجوده فلا يجوز الخروج عن ظواهر تلك الادلّة الدالّة على انّه لهم وانّه عوض عن الزكوة وامّا حصّته عم ففيه اوّلاً
ما دلّ على اباحتها من التوقيع الخارج عن صاحب العصر عجّل الله تعالى فرجه بالنصر وثانياً ما في الايداع من التعزير بالمال لتلفه ولا سيّما في مثل اوقاتنا
هذه التي قد صار فيها العدل الحقيقي اعزّ عزيز وكانّهم بنوا ذلك على اوقاتهم المتقدّمة بالعلماء الاتقياء والنقباء وظنّوا قرب خروجه عم وانّ زمان
الغيبة كلّ على ذلك المنوال ولم يعلموا بتسافل الحال وتقلّب الاحوال بما يضيق عن نشره المجال وامّا القول الثاني وهو ما اختاره الفاضل الخراساني
وشيخنا المحدّث الصالح البحراني وجملة من المعاصرين وهو القول بسقوطه مطلقاً فهو في غاية البعد ونحن ننقل ملخّص كلام الفاضل
المشار اليه حيث انّه ممّن بالغ في نصرة هذا القول والاستدلال عليه بما لم يسبق احد اليه وشيخنا المحدّث المشار اليه انّما حذا حذوه فنقول قال
الفاضل المذكور في كتاب الذخيرة بعد ان ادّعى دلالة الاخبار المتقدّمة في القسم الثالث على اباحة الخمس مطلق الشيعة ما ملخّصه لكن يبقى على
القول به اشكالات منها انّ التحليل يختصّ بالامام الذي يصدر منه الحكم اذ لا معنى لتحليل غير صاحب الحقّ فلا يلزم عموم الحكم وجوابه انّ ظاهر التعليل
بطيب الولادة المذكور في بعض الاخبار والتصريح بدوام الحكم في بعضها واسناد التحليل بصيغة الجمع في بعض يقتضي تحقّق التحليل منهم عم جميعاً او
يكفي في ثبوته اخبار بعضهم عم وقد اشار الى ذلك المحقّق وغيره اقول فيه اوّلاً ما عرفته آنفاً من انّ جملة اخبار التحليل معارضة بظاهر الآية واخبار
القسم الاوّل والثاني واخبار القسم الاوّل وان امكن تقييدها باخبار التحليل الّا انّ اخبار القسم الثاني منها ما هو صريح في وجوب دفعه
وعدم التحليل به كروايتي محمد بن زيد الطبري وصحيحة ابراهيم بن هاشم وصحيحة علي بن مهزيار ورواية كتاب الفقه الرضوي ومنها ما هو ظاهر
كالثانية الاخبار وما تمسّك به الفاضلان المذكوران من حمل روايتي الطبري وصحيحة ابراهيم بن هاشم على كون اولئك الطالبين للتحليل من المخالفين
بعيد بل غلط محض امّا اوّلاً فلانّه قد صرّح في احدى روايتي محمد بن زيد الطبري انّه بعض موالي ابي الحسن عم وفي الرواية الثانية بانّهم يمحضونه
المودّة ومن المعلوم انّ العامّة لا يمحضونهم مودّة ولا محبّة ليتوجّه عذابه لهم ولا يكونون من مواليه وفي صحيحة ابراهيم بن هاشم انّه كان وكيله
عم الذي يتولّى الوقف بقم ومن المعلوم انّ ذلك لا يكون من المخالفين وامّا ثانياً فانّ العامّة لا يثبتون لهم حقّاً في الخمس ولا غيره فكيف
يستأذنونهم عم في ذلك وامّا ثالثاً فانّ صحيحة علي بن مهزيار لا يجري فيها ما ذكره هنا فانّها صريحة في كون مواليه وشيعته فقصروا فيما يجب عليهم
من الخمس وانّه يريد تطهيرهم فلو كان الخمس حلالاً مباحاً كيف ينسبهم الى التقصير وكيف يريد التخفيف عنهم بما صنعه في عامه ذلك وكيف يأمرهم
بنقل ذلك اليه او الى وكيله ونحو ذلك ما في كتاب الفقه الرضوي وان لم يقف عليه قبل ذلك يظهر الى ما في قوله انّه يكفي في ذلك اخبار بعضهم عم
ولو كان ما ذكره حقّاً من انّه يكفي في التحليل مطلق اخبار الصادق عم بانّه حلال كيف يأمر الجواد عم بنقله اليه مضافاً الى ما في الرواية من الدلالة
الصريحة على الوجوب وكيف يقول ابو الحسن الثالث عم في رواية محمد بن علي بن شجاع انّ لي منه الخمس وفي رواية ابي علي بن راشد وكيله امرتني
بالقيام بامرك واخذ حقّك فاعلمت مواليك فقال لي بعضهم واي شيء حقّه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس الخبر ونحو ذلك من الروايات المتقدّمة في
القسم الاوّل وثانياً انّ ما استند اليه من تلك العبارات ففيه انّ طيب الولادة يمكن قصره على المناكح كما هو المتّفق عليه وهو ظاهر
حسنة سالم بن مكرم وهي التي ورد فيها دوام الحكم الى يوم القيمة والاطلاق في غيرها من الاخبار يحمل عليها اذ تخصيص ذلك بحقوقهم عم لا
يقتضي ذلك تحليل جميع الخمس وبالجملة فانّه حيث دلّت الآية والاخبار المتقدّمة في القسم الاوّل على وجوب الخمس اشتراكاً بينهم عم

ويبن الأصناف الثلاثة ودلت الأخبار التي في القسم الثاني على عدم التحليل منه ووجوب اخراجه صريحاً في بعض وظاهراً في آخر على وجه لا يمكن تأويلها كما عرفت فلا بد من تخصيص اخبار التحليل بوجه ظاهر يجتمع به مع تلك الأخبار ولا يمكن العمل بها على اطلاقها البتة ثم قال قدس سره ومنها ان النصف حق للأصناف الثلاثة فكيف يسوغ التحليل بالنسبة اليه ثم اجاب بوجهين حاصل الأول المنع من كون النصف ملكاً لهم مطلقاً لجواز كون الأرباح مطلقاً ملكاً للامام ع وكذا المعادن والغوص والغنايم التي تؤخذ من غير اذن الامام ع الى ان قال وثانيهما انه يجوز ان يكون اختصاص الأصناف بالنصف وما لكيتهم له مشروطاً بحضور الامام ع لا مطلقاً لا بد لنفيه من دليل فان قلت ظاهر الآية اختصاص النصف بالأصناف وكذا مرفوعة احمد بن محمد ومرسلة حماد ورواية يونس قلنا اما الآية فظاهرها اختصاصها بالغنايم فلا يتم في غيرها مع انها لا تشمل زمان الغيبة بناء على ان الخطابات القرآنية متوجهة الى الحاضرين في زمن الخطاب وانسحاب الحكم في غير الحاضرين مستند الى الاجماع وهو انما يتم مع التوافق في الشرائط وهو ممنوع في محل البحث فلا ينهض الآية حجة على حكم زمان الغيبة سلمنا لكن لا بد من صرفها عن ظاهرها اما بالحمل على كونها بياناً للمصرف او بالتخصيص جمعاً بينها وبين الأخبار الدالة على الترخيص واما الأخبار فمع ضعف سندها غير دالة على تعلق النصف بالأصناف على وجه الملكية او الاختصاص مطلقاً بل دالة على ان للامام ع ان يقسمه كذلك فيجوز ان يكون هذا واجباً على الامام من غير ان يكون شيء من الخمس ملكاً لهم او مختصاً بهم مط سلمنا لكنها تدل على ثبوت هذا الحكم في زمان حضور الامام لا مط فيجوز اختلاف الحكم بحسب الأزمان سلمنا لكن لا بد من التخصيص فيها وصرفها عن ظاهرها جمعاً بين الأدلة وبالجملة اخبار الاباحة اصح واصرح فلا يسوغ العدول عنها بالأخبار المذكورة انتهى كلامه زيد مقامه

اقول فيه اولاً انه لا ريب ان ظاهر الآية دال على اختصاص الأصناف بالنصف وهو قد اعترف بذلك في كلام له سابق على هذا المقام حيث قال بعد ان نقل عن المحقق حمل الآية على بيان المصرف ما صورته وفيه نظر لأن حمل الآية على ان المراد بيان مصارف الاستحقاق عدول عن الظاهر من الآية بل الظاهر من الآية الملك والاختصاص والعدول عنه يحتاج الى دليل ولو كان كذلك لاقتضى جواز صرف الخمس كله في احد الأصناف الستة وهم لا يقولون به انتهى وح فاذا انضم الى الآية الأخبار الدالة على تفسير الغنيمة فيها بما هو اعم من كل ما يغنمه الانسان ويفيده حتى الفائدة يوماً بيوم كما قدمنا ذكره في اول الكتاب دخل فيها جميع ما ذكره من الأرباح والغوص ونحوهما وسقط ما ذكره في الوجه الأول ويدل على ذلك صريحاً مرفوعة احمد بن محمد المتقدمة في اخبار القسم الأول لقوله ع بعد ما ذكر ما فيه الخمس من الأنواع المذكورة واما الخمس فيقسم على ستة اسهم الى آخره ومثلها مرسلة حماد بن عيسى المذكورة ثمة فانهما صريحان في كون النصف للأصناف الثلاثة من جميع ما فيه الخمس لا من غنيمة دار الحرب بالخصوص كما زعمه وما ربما يتخيل دلالته على ما ادعاه من اضافة مجموع الخمس اليهم ع في بعض الأخبار وتصرفهم بالعفو واعطائه كملاً لبعض الناس فقد تقدم الجواب عنه وثانياً ان ما ذكره من انه يجوز ان يكون اختصاص الأصناف بالنصف مشروطاً بحضور الامام ع تعسف ظاهر مخالف لصريح الأدلة كتاباً وسنة فانها دالة كما عرفت على الاختصاص او الملك كما اعترف به فيما قدمناه من كلامه ومقتضى ذلك العموم لحال وجوده وغيبته والتخصيص بحال وجوده يتوقف على الدليل فقوله لا بد لنفيه من دليل قلب للمسألة بل لا بد لاثباته من دليل ويؤيد ما قلناه وضوح تأييد الروايات الدالة على ان الخمس عوض لهم عن الزكوة التي حرمها الله تع عليهم ولا ريب ان تحريم الزكوة عليهم غير مختص بوجود الامام ع حتى يكون اختصاصهم بالخمس مخصوصاً بوجود الامام ع وثالثاً ان ما ذكره بقوله قلنا اما الآية فظاهرها اختصاص الغنايم فلا يتم في غيرها مردود بما عرفت من ان الروايات المتقدمة قد دلت على تفسير الغنيمة في الآية بالمعنى الأعم الشامل لجميع ما فيه الخمس ومنها صحيحة علي بن مهزيار الطويلة ورواية حكيم مؤذن بني عبس وكتاب الفقه الرضوي وغيرها مما تقدم ورابعاً ان ما ذكره من ان الآية لا تشمل زمان الغيبة بناء على ان الخطابات القرآنية متوجهة الى الحاضرين الخ مردود بانا انما نستند في انسحاب الحكم وعموم الآية لزمن الغيبة الى الأخبار لا الى الاجماع الذي ذكره فانا لا ضرورة بنا الى الجئ اليه ليتم ما اورده علينا والأخبار الدالة على ما ذكرناه كثيرة منها ما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في حديث قال لو كانت اذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية مات الكتاب والسنة ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى ومثلها غيرها ومن اظهر ذلك في المقام استدلال الأئمة ع بالآية المذكورة وتفسيرهم لها بما قدمنا ذكره ولو كان الخطاب فيها مقصوراً على زمنه ع لما ساغ ذلك وخامساً ان ما اجاب به ثالثاً بعد التنزل بقوله سلمنا لكن لا بد من صرف الآية عن ظاهرها الخ مردود بان الحمل على بيان المصرف مما قد اعترف فيما قدمنا نقله عنه بعدم صحته لاقتضائه جواز صرف الخمس كله في احد الأصناف الستة وهو باطل اجماعاً نصاً وفتوى فكيف يتمسك هنا بذلك واما التخصيص ففيه ان مقتضى القواعد المنصوصة الشرعية والضوابط المرعية والسنة المحمدية هو ارجاع الأخبار الى القرآن وعرضها عليه فان طابقته ووافقته وجب قبولها والا وجب ردها وطرحها ولا ريب ان الأخبار في المسألة مختلفة والأخبار التي استند اليها مخالفة لظاهر الآية فالواجب بمقتضى القاعدة المنصوصة طرحها او تأويلها بحيث ترجع الى الموافقة فكيف عكس القاعدة واوجب رد الآية واخراجها عن ظاهرها الى الأخبار التي ذكرها وما وقع من اصحابنا رض في مثل مسألة الحبوة وميراث الزوجة ونحوهما من تخصيص الآيات بالأخبار فانما هو من حيث اعتضاد الأخبار باجماع الطائفة واتفاقهم في بعض واجماع المعظم منهم في بعض او عدم ظهور الآية في العموم على وجه ينافي الخبر المخصص او نحو ذلك وهو في محل البحث على طرف العكس على ان ما ذهبوا اليه من التحليل مط في زمن الحضور والغيبة في جميع انواع ما فيه الخمس مستلزم لطرح الآية راساً لا تخصيصها كما هو ظاهر لا يخفى وسادساً ان الطعن في الأخبار بضعف سندها مردود بانه تضعيف لا يلتفت اليه وتضعيف لا يعرج عليه اما اولاً فان هذه الأخبار هي معتمدهم في قسمة الخمس انصافاً بين الامام والأصناف الثلاثة فان اعتمدوا عليها فليكن في جميع الأحكام والا فلا واما ثانياً فانه وامثاله كثيراً ما يستدلون بامثال هذه الأخبار ويستترون عن ضعفها باصطلاحهم الضعيف الواهي با[illegible]

العنكبوت الذي هو اضعف البيوت تضاهي ولكن هذه عادة اصحاب هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب منه الى الصلاح اذ ما تأتيه
الروايتين اختاروه اجابوا عنها بضعف السند واذا الجاتهم الحاجة لما في الاستدلال لا تتحرزوا عن مخالفة اصطلاحهم والخروج عن مقتضاه
تلك الاخبار الواهية سابقا انما ذكره من ان تلك الاخبار غير دالة على تعلق النصف بالاصناف على جملة الملكية او الاختصاص بهم
ان دلالتها على ذلك اظهر من ان ينكرها ابين من ان يستر ذلك مثل قوله ع في مرفوعة احمد بن محمد بعد ذكر الخمس وانه يقسم ستة اقسام قال
والنصف له يعني الامام ع والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله
مكان ذلك الخمس الحديث ولا يكاد ان اللام هنا اما للملك او الاختصاص كما هو القاعدة النحوية المطردة في امثال هذا الكلام ويؤكد
ذكر التعويض لهم عن الصدقة فانه يقتضي الاطراد والاستمرار فكيف يجهون العوض والمعوض ومثل قوله ع في صحيحة ابراهيم بن هاشم
المتقدمة في القسم الثاني يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون به في سنتهم ... ابين من الاخبار الدالة على تخصيص الثلثة
الاصناف على مقدار كفايتهم ... وكيف كان فهو ظاهر فيما قلناه ... ان النصف للاصناف ...
حماد بن عيسى وفيه قال وله يعني الامام ع نصف الخمس كملا ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته فسهم ليتاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم
على الكتاب والسنة الى ان قال ع وانما جعل الله هذا الخمس لهم خاصة دون مساكين الناس وابناء سبيلهم عوضا لهم عن صدقات الناس
تنزيها من الله لهم لقرابتهم من رسول الله صلى الله عليه وآله وكرامة من الله لهم عن اوساخ الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم به عن ان يصيرهم
في موضع الذل والمسكنة الى ان قال ايضا وجعل للفقراء قرابة الرسول ص نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس فلم يبق فقير من فقراء قرابة
الرسول ص الا وقد استغنى فلا فقير الحديث واي دليل يريد بعد هذه الادلة الصريحة الواضحة وثانيا ان قوله سلمنا لكنها تدل على ثبوت هذا
الحكم في زمان حضور الامام ع لا مطلقا ظاهر الضعف بل البطلان والظاهر ان كلامه هذا مبني على ما توهمه من ان مستند الاختصاص او الملك
في تلك الاخبار انما هو من جهة ما دلت عليه من ان الامام ع يقسم كذلك وهو غلط بل موضع الاستدلال انما هو نسبته اليهم بلام الملك او
الاختصاص المؤكد بكونه عوضا لهم عن الصدقات وانه جعل الله لهم وخصهم به دون الناس وانه لم يبق فقير في الناس بعد جعل الله سبحانه الزكوة
لسائر الناس والخمس لقرابة الرسول ص وكيف يجامع هذا الاختصاص بزمان الحضور وما هذه الا غفلة واضحة ولعمري كانه لم يراجع هذه الاخبار
او لم يتأمل فيها بعين التحقيق والاعتبار على ان لقائل ان يعكس عليه هذه الدعوى بان يقول ان مقتضى الادلة الدالة على استحقاق الاصناف
من الآية والروايات هو العموم والاستمرار في جميع الاوقات ولا سيما رواية حماد المذكورة كما سمعت ومقتضى اخبار التحليل هو الاختصاص
بزمان وجودهم ع لمصلحة قد احتملنا بعضها فيما تقدم وما يوهم الاستمرار في بعض قد بينا وجهه آنفا فالاختصاص انما هو في جانب اخبار
الاصناف وثالثا ان قوله سلمنا لكن لا بد من التخصيص ... عن ظاهرها جمعا بين الادلة مردود بانا لا نعلم فيما نحن فيه ما يصلح لمعارضتها وعدم قبولها
لما اراده وثانيا ان هذه الاخبار قد ترجحت بموافقة القرآن كما عرفت فيجب العمل عليها ويجب تأويل ما خالفها او طرحه بمقتضى القواعد المنصوصة
وقد ترجحت ايضا بذهاب المعظم من اجلاء الاصحاب متقدميهم ومتأخريهم الى القول بمضمونها وثالثا ان المخالفة ليست منحصرة فيما ادعاه ...
يسقط البحث وتتم ما ذكره بل اكثر اخبار القسم الاول والثاني كلها مخالفة لما ذكره ومعاضدة لهذه الاخبار وبذلك يظهر لك ان ما ذهبوا
اليه من هذا القول مما لا يعول عليه انه ناش عن عدم اعطاء التأمل حقه في الادلة الواردة في المسئلة واما القول الثالث وهو القول بلزوم
فهو مع كونه مجهول القائل مجهول الدليل ولو ثبت هذا الخبر الذي ذكروه لوجب طرحه في مقابلة ما ذكرناه من الادلة وهي اكثر عددا واصح سندا
واظهر دلالة واما الرابع وهو دفع النصف الى الاصناف والنصف الآخر يودع من يوثق بدينه الى ... فهو جيد بالنسبة الى حصة الاصناف
لما عرفت آنفا واما بالنسبة الى حصته ع فجوابه قد علم مما ذكرنا في جواب القول الاول والقول الثالث واما الخامس وهو بعينه القول الرابع الا
انه يعين الايداع دون الدفن فجوابه معلوم مما سبق واما السادس وهو صرف الجميع الى الاصناف واما النصف الذي هو حق الامام ع
فانه يجعله حال الحضور متوقف على ... عن مؤنتهم كان تتمة لهم من ماله فوجوب هذا عليه حال الحضور يقتضي وجوبه عليه حال غيبته فان
الواجب من الحقوق لا يسقط بغيبة من عليه الحق ففيه اولا انه من الجائز اختصاص ذلك بحال الحضور لكون ذلك في مقابلة الزيادة
عن مؤنتهم لما لهم وهذا لا يجري في حال الغيبة فقياس الغيبة على الحضور قياس مع الفارق على ان ايجاب ذلك عليه مطلقا كما يدعونه في
محل المنع لدلالة جملة من الاخبار كما عرفت على التحليل ولا سيما دلالة صحيحة عمر بن يزيد في حكاية مسمع بن عبد الملك ورد الصادق ع عليه
جميع ما حمل اليه من مال الخمس وتحليله به وثانيا ورود الرخصة من صاحب العصر عجل الله فرجه في اباحة الخمس للشيعة حال الغيبة كما تقدم
وانما حملنا على حقه ع جمعا بين الاخبار كما سلف بيانه وبالجملة فانه لا وجه لهذا القول من حيث الدليل وان كان الاحتياط به واضح
السبيل واما السابع وهو صرف النصف الى الاصناف الثلثة والنصف الذي له عليه السلام يجب ايصاله مع الامكان والا فيصرف الى الاصناف
ومع تعذر الايصال فعلى حاجة الاصناف فيباح للشيعة كما اختاره صاحب الوسائل في كتابه ففيه ان الواجب مع وجود الامام ع
والتمكن من الوصول اليه او الى وكيله هو ايصال جميع الخمس اليه كما هو مقتضى الاخبار وكلام الاصحاب واما مع غيبته ع فيجب صرف حصة
الاصناف عليهم واما حصته ع فقد حصلت الاباحة فيها من صاحبها كما تقدم واما مع وجوده ع وعدم التمكن منه وان كان الفرض
نادرا لحيثان المفهوم من الاخبار مع شدة التقية كانت لهم وكلاؤهم لقبض الاخماس وغيرها في سائر البلدان وشدة التقية كانت
في زمن الكاظم ع وكان السبب في وقف من انكر موته وقال بالوقف انما هو الاموال التي كانت بايديهم مما يقبضونه من الناس فالحكم
لا يخلو من توقف وصرفها الى الاصناف كما ذكره في هذه الصورة لا دليل عليه وظاهر كلامه حمل اخبار الاباحة على تعذر الايصال وعلى
حاجة الاصناف مع انك قد عرفت ان الاباحة من الصادق ع والباقر ع وعلى عليه السلام في حال وجودهم وامكان الايصال اليهم وبالجملة
فما ذكره مما لا منجح في الاخبار عليه لا يخفى من تعسفه ظاهرا وهو واضح مما شرحناه آنفا واما الثامن فهو ما ذهب اليه المحدث الكاشاني من ايصال

حصة الأصناف مستوفاة حقهم وظاهره أن ذلك أعم من حال الحضور والغيبة حيث قال في كتاب الوافي بعد نقل جملة أخبار المسألة المروية في
الكتب الأربعة والذي يظهر لي من مجموع الأخبار الواردة في ذلك أن تحليلهم عليهم السلام المناكح وغيرها من الأموال إنما يختص بحصتهم عليهم السلام لا بعض السهام
الثلاثة كما في حديث أبي حمزة إن الله جعل لنا أهل البيت سهاماً ثلاثة دون سهام اليتامى والمساكين وابن السبيل فإنها لغيرهم وإن كان لهم التصرف
فيها في زمان حضورهم بأن يضعوها فيمن شاؤوا وكيف شاؤوا كما كانوا يتصرفون في حصة أنفسهم لأن جميع الأموال في الحقيقة لهم والناس
عيال لهم وكان الواجب على شيعتهم في زمن حضورهم أن يحملوا كل الخمس إليهم ليضعوه في مستحقيه إلا أن من لم يفعل ذلك كان في حل بعد أن أساء وعلى
ذلك يحمل التشديد وعلى أن التشديد مختص بغير الشيعة وهذا أظهر من الأخبار وأما في مثل هذا الزمان حيث لا يمكن الوصول إليهم عليهم السلام فتسقط
حصتهم أصلاً لتحليلهم ذلك لشيعتهم أساساً دون السهام الباقية لوجود مستحقيها ومن صرف الكل إلى الأصناف فقد أحسن واحتاط والعلم عند الله
انتهى فهو قريب مما اخترناه أما في حال الغيبة فهو عين ما ذكرناه من وجوب صرف النصف إلى الأصناف وإباحة حقه عليه السلام إلا أنه إنما علل ذلك
بعدم إمكان الوصول إليه وفيه ما عرفت وغفل عن التوقيع الوارد من صاحب الخمس بتحليله للشيعة زمن الغيبة ولعله لعدم اطلاعه عليه حيث إنه ليس
من أخبار الكتب الأربعة التي قصد جمعها وأما في حال الحضور فظاهره تخصيص التحليل بما ورد من أخبار التحليل بحصتهم عليهم السلام دون حصة الأصناف
وهو جيد إلا أن ظاهره أن ذلك عام في جميع الأئمة عليهم السلام كما يؤذن به حمله أخبار التشديد على الاختصاص بغير الشيعة وهذا هو موضع الخلاف
بيننا وبينه لما أوضحناه سابقاً من أن أخبار القسم الثاني وجملة من أخبار القسم الأول أيضاً لا تقبل الحمل على ذلك بل هي صريحة وظاهرة في عدم
التحليل ووجوب الإيصال إليهم عليهم السلام كصحيحة علي بن مهزيار وصحيحة إبراهيم بن هاشم وروايتي الطبري ومعاني كتاب الفقه الرضوي وبعضها من
روايات القسم الأول أيضاً كرواية محمد بن علي بن شجاع ورواية علي بن راشد وحمل روايتي الطبري وصحيحة إبراهيم بن هاشم على غير الشيعة من التعسف
الواضح بل الفساد ومع الإغماض عن ذلك فإنه لا يتم في الأخبار الباقية وبالجملة فالأظهر كما حققناه سابقاً اختصاص التحليل بمن حصل
منه التحليل حسبما يتضح من خصوص أو عموم دون غيره من باقي الأئمة عليهم السلام وبه يعلم ما في قوله أيضاً إن من لم يحمل ذلك إليهم كان في حل وإن كان مسيئاً على حمل أخبار
التشديد في إخراج الخمس على ما ذكره وكيف يكون في حل مع قول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة إبراهيم بن هاشم والله ليسألنهم الله تعالى يوم القيامة عن ذلك سؤالاً
حثيثاً وفي إحدى روايتي الطبري بعد التوبيخ والتقريع العظيم لا نجعل أحداً منكم في حل وقريب منها صحيحة علي بن مهزيار بل لا ننصفهما وأما التاسع
وهو صرف حصة الأصناف إليهم وقسمة حصته عليه السلام على مواليه العارفين بحقهم من أهل الفقر والصلاح والسداد فهو موافق لما اخترناه إلا أن التخصيص
بمن ذكر لا دليل عليه وإن كان أولى ولا منع فيه على السادة المستحقين وأما العاشر وهو تخصيص التحليل بخمس الأرباح حيث إنه لم يحلل حصة
باقي الأصناف كما ذهب إليه المحقق الشيخ حسن في المنتقى ففيه مع إغماض النظر عن المناقشة في دلالة الروايات التي أشار إليها على اختصاص خمس
الأرباح به أن نسبة الخمس كلاً إليه إنما هي إلى نفسه باعتبار ما الكثير لنصفه ولا تنبيه على النصف الآخر إلا أن ذلك مردود أولاً بصريح رواية يونس
والاحتمال الذي في رواية الحكم بن علباء الأسدي اللذين قد حللهما الإمامان عليهما السلام بخمس الغوص مع أنه ليس من الأرباح بالمعنى الذي ذكره وثانياً
بصحيحة علي بن مهزيار المتضمنة لحمل الخمس إلى وكيله ولو بعد سنين مع كون ظاهر سياقها أن ذلك من خمس الأرباح فلو كان خمس الأرباح مما
حللوه كيف يأمر بنقله إليه وإلى وكيله ويذكر في ولي الجزاء أن مواليه قصروا في أمر الخمس وأنه أراد أن يطهرهم بما صنع معهم في ذلك العام فإن
جميع هذا إنما ينافي التحليل وبالجملة فالظاهر إنما هو ما قدمناه من أن الخمس مطلقاً وإن كان مشتركاً بينهم وبين الأصناف إلا أن لهم الاختيار فيه
بل وفي غيره كيف شاؤوا وأرادوا ولا اعتراض عليهم لأن الأرض وما أخرج منها لهم كما عرفت من أخبار القسم الرابع وأنه يحل لمن حللوه ويحرم على من
لم يحللوه وأنه يجب الرجوع فيه في كل وقت إلى إمام ذلك الوقت هذا وأما اعتضاده بذهاب بعض قدمائنا إلى السقوط وتشنيعه على المتأخرين
برد هذا القول بأنه ناشئ عن قلة الفحص عن الأخبار وعدم التأمل فيها والقناعة بمتابعة النظر فيها ففيه أن ذلك القائل الذي نقل عنه من القدماء كما عرفت من
عبارتي الشيخ المفيد في المقنعة والشيخ الطوسي في النهاية إنما أراد سقوط الخمس مطلقاً من أي نوع كان الأرباح وغيرها وهو لا يقول به وإنما يخص
التحليل بخمس الأرباح خاصة فكيف يحكم بصحة القول المذكور ويشنع على من رده مع ما عرفته من كلام الشيخين المذكورين في نقل الخلاف
بين القدماء في هذه المسألة وأما الحادي عشر وهو عدم التحليل بالكلية كما ذهب إليه ابن الجنيد فهو مما لا يلتفت إليه ولا يعرج عليه أما
أولاً فلأن التحليل ثابت بيقين لا يداخله الظن ولا التخمين وإنما الكلام في عمومه من جهة المحلل بكسر اللام والمحلل بفتحها أو خصوصه
في أحدهما على ما سبق من التفصيل في الأقوال والأخبار وأما ثانياً فإن كلامه فيما قدمناه من عبارته لا يخلو من سوء الأدب في حق الإمام عليه السلام
حيث إنه نسب إليه التصرف فيما لا يجوز له التصرف فيه وأبلغ ما يمكن الاحتمال أن يحمل كلامه على عدم ثبوت أخبار التحليل عنده وهو بعيد
غاية البعد لظهورها وشهرتها واستفاضتها قال المحقق في المعتبر بعد نقل محصل كلامه وأنما قال إن هذا ليس بشيء لأن الإمام لا يحل إلا
ما يعلم أن له الولاية في تحليله ولو لم يكن ذلك لاقتصر في التحليل على زمانه ولم يفصل بالدوام وأما ثالثاً فلأنك قد عرفت من أخبار القسم
الرابع أن الأرض وما فيها لهم عليهم السلام فأي مانع من التحليل فيما اقتضت المصلحة يومئذ تحليله ولو نوقش في تلك الأخبار بأنه لا ريب في تسلط الناس
على ما في أيديهم من الأموال انتقالاً وتحليلاً وإرثاً والتصرف بجميع أنواع التصرفات وأن الإمام لا يتصرف في غير ماله وأن الغاصب مستحق
للعقاب وهذا مما عليه الاتفاق كتاباً وسنة وإجماعاً وهو مما يدافع تلك الأخبار قلنا لا ريب أن جميع هذه الأشياء المذكورة ملك لله
عز وجل وأنه ملكها العباد على الوجه المذكور فلو أراد الله سبحانه التصرف فيها بما يليق في رضاه ما كان له ذلك أيوجب ذلك اعتراضاً عليه أو يكون
ظلماً وجوراً فإنه هو المالك الحقيقي والملاك الآخرون بمنزلة النائب فله التصرف في الأموال وفي أصحابها كيف شاء وأراد وهكذا القول بالنسبة
إليهم فإن الله عز وجل له الأرض وما فيها قد ملكها نبيه صلى الله عليه وآله وخلفاءه بعده كما دلت عليه تلك الأخبار وهم عليهم صلوات الله عليهم مختصر

زمان الغيبة بالطلب والتصرف كيف شاؤوا وارادوا وجرت يد الناس على الاملاك على الوجوه المذكورة فلو يقصروا في شيء من ذلك لما حل لاحد منهم التصرف في شيء من
ملكه ولم يبق لهم حلال واشار الى ذلك في الاخبار الواردة عليهم ولو لم يكن الاصل فيهم عين ما عرفت بالنسبة اليهم جعل ولما المخالفون لهم فهم مقصرون فهم محرّم والعقاب عنهم
ثابت والاختصاص منهم في الغيبة قائم فلا اشكال بحمد الله وهذا الحال اولا اما الثاني فمشرقه وما ذهب اليه شيخنا المجلسي عطر الله مرقده من نفي التحليل
على التصرف في مال الخمس قبل اخراجه مع ضمان الخمس في الذمة وانه لا يحل شيء من الخمس فعجيب ومثله واي عجيب قد رأيت كلاما له كلا في بعض الحواشي
المنسوبة اليه على كتب الاخبار فحصل لي العجب من ذلك ولم اتيقن انه يقول بمثل هذه المقالة العجيبة من الاخبار حتى رأيت كلامه في كتاب زاد المعاد
موافقا لما هنا فلم اتركها لانا اسقطناها ولانا نقضنا عليه من كلامه ثم اذكر ما فيه قال في حاشيته على كتاب الاستبصار على قول الشيخ هناك بعد نقل
رواية محمد بن يزيد الطبري المتضمنة ما لفظه وفي الجمع بين هذه الروايات ما ذهب اليه شيخنا اما المنظور من كلامه ان الرخصة في صرف المال في المناكح
قبل اخراج الخمس منه لا في سقوط الخمس في الاموال وانما الفائدة حل الوطي وطيبا اولا لانه مع استقرار المال في الذمة الا ان يؤدي الخمس بالجملة
تقول نصوص الرخصة مقتضاها في باب المناكح حل انتفاع البضع في الامة المشتبه من دون اخراج حق الامام من الخمس في باب المساكن حل انتفاعها
السكني وفي باب المتاجر جواز تصرفات التجارات انتهى وقال العلامة قدس سره في حاشيته على الوافي على قوله في رواية سالم بن مكرم المتقدمة ليس يبالي الناس بعرض
الطريق وما صورته يعني ليس بيانا للتحليل المذكور فاعترض طريق الشرع بل انما بيانا للحلال لمن تصرف في مال المناكح والمساكن من قبل تخميسه فيكون دين ما
فيه الخمس للاخمس ويشتري منه خادما ينكحها او يحل منه حلالا مزيدة او جارية او يصيب ميراثا او مالا من التجارات او عطية يعطاها فيصرف
ذلك في مناكحه او مساكنه ولم يخمسه فقال هذا اي هذا التصرف من قبل تخميس المال الشيعة حلال التطبيب لا دم والخمس في ذمتهم حين يؤدون
وليعين بها لا حلال سقوط الخمس عنهم وبراءة ذمتهم كما هو المتبادر انتهى وقال في كتابه زاد المعاد ما هذا ملخصه واما مستحق الخمس فالمشهور انه
ينقسم على ستة حصص كما هو ظاهر الاية فثلثه منها للامام وثلث منها للاصناف الثلاثة والظاهر من الاحاديث المعتبرة ان جميع الخمس في زمان وجود
الامام يوصلونه له وهو يأخذ نصفه لنفسه والنصف الاخر يقسمه على الاصناف الثلاثة بقدر كفايتهم في عامهم وان فضل شيء له وان اعوزوا تمم
لهم من نصيبه واما في زمان الغيبة فالاحوط ان حصة السادات تدفع الى العالم العادل ليصرفه على الاصناف واما النصف الاخر الذي هو حصة الامام
فبعضهم قال لا تخرج في زمن الغيبة والمشهور دفعها الى العالم العادل ليوصلها الى السادات على سبيل التتمة فان زاد شيء حفظه عنده ويعطيه يوصى به الى
عالم اخر فان بعد سبيل الاحتياط دفعها اليه والاحفظ الى ان يصل الى الامام مراده ان الغرض وهذا الزمان زمان بعد الكثرة الفاقة المستحقين وقلة المحتاجين
المحقق ذهب جمع في زمن الغيبة الى انه حلل حصته من الخمس للشيعة وهذا القول لا وجه له لعدم ورود رواية تصرح بحكمه بل يتحلل ان التحليل الوارد في الاخ
ذلك لانه في زمان الغيبة الصغرى وهي نيف وسبعون سنة كان السفراء الاربعة المشهورون يقبضون حصته بل جميع الخمس من الشيعة ويصرفونه في
المصارف التي امر بها والظاهر ان مثل هذا الزمان يكون الحكم راجعا الى النائب العام وهم العلماء الربانيون والمحدثون العاملون لعلومهم فينبغي
ان يقبضوها ويصرفوها على السادة الذين هم عياله عليه السلام والحال تأبيد ذلك بما يدل على اعانة السادة واكرامهم وسد فقرهم ولا سيما في مثل هذه الازمان
الى ان قال واكثر العلماء قد صرحوا بان صاحب الخمس لو تولى دفع حصته للسادة لم تبرء ذمته بل يجب عليه دفعها الى العالم العادل وظني ان هذا
الحكم جار في جميع الخمس انتهى اقول ولا يخفى عليك بعد الاحاطة بما اسلفناه من الاخبار والتامل في معانيها والنظر فيما ذكرناه من الابحاث المشيدة
لمبانيها ما في كلام شيخنا المذكور من الضعف والقصور اما اولا فان صحيحة عمر بن يزيد قد صرحت برد الخمس كلا على مسمع بن عبد الملك وتحليله
بروية الظواهر جملة روايات القسم الثالث فان جملة منها كالصريح في التحليل لاصل الخمس وحصته منه لا يعتريها شك ولا يسمعه ولهذا ان
اصحابنا كلا متقدميهم ومتاخريهم الا الشاذ النادر قد اتفقوا على التحليل بالمعنى الذي ندعيه لما فهموه من هذه الاخبار وانما اختلفوا
كما عرفت مما اسلفناه في عموم التحليل او تخصيصه بالمناكح او مع الحاق المساكن والمتاجر وكذا اختلفوا في عمومه بالنسبة الى جميع ما فيه الخمس
او التخصيص ببعضها وكذا اختلفوا في دوام التحليل او تخصيصه بحال وجوده ثم فاصل التحليل مما لا اشكال فيه عندهم ومن الظاهر ان
هذه الاختلافات انما ترتبت على التحليل بالمعنى الذي ندعيه لا بمعنى جواز التصرف قبل اخراج الخمس كما فسره به الاخبار واما ثانيا فان ما ذكره في
كتاب زاد المعاد من ان الظاهر من الاحاديث المعتبرة انه لم يرد الا في مرسلة احمد بن محمد ومرفوعة حماد بن عيسى خاصة من الروايات واكثرها انما دلت
بعد الوصول اليه على التحليل كما عرفته من روايات القسم الثالث وهي اكثر عددا واصح سندا واصرح دلالة واما ما ذكره في رد القول بتحليل حصته
في زمان الغيبة من انه لم يرد عنهم ما يدل على التحليل مردود بما نقلناه من التوقيع الذي رواه الصدوق كما قدمناه في القسم الثالث فانه صحيح
صريح في التحليل واما ما استند اليه من امر السفراء في زمن الغيبة الصغرى فهو قياس مع الفارق فان مراد اصحابنا بزمان الغيبة الكبرى التي لا يمكن
الوصول اليه فيها بالكلية لا ما تقدم من الغيبة الصغرى فان هذا انما هو من قبيل الحضور وعدم التمكن من الوصول اليه بنفسه الامام الذي يكون
في حبس الظلمة كالامام الكاظم عليه السلام مدة كونه في حبس الرشيد بل هذا المعنى في الحضور للتمكن من استعلام الاحكام منه في كل ساعة فان كان بالواسطة
بخلاف العالم وبالجملة فان ما ذكره ليس من محل البحث في شيء واما ثالثا فان ما اختاره من دفع الخمس كلا او حصته الى النائب العام في حال الغيبة
مع الاغماض عن المناقشة فيما ادعاه من عدم التحليل لا يخفى عنك ما فيه من نظر وان كان قد سبقه الى القول بذلك جملة من الاصحاب بالنسبة الى حصة الامام
فانا لم نقف له على دليل وغاية ما يستفاد من الاخبار نيابته بالنسبة الى الترافع اليه والاخذ بحكمه وفتاواه واما دفع الاموال اليه فلم اقف له على دليل
لا عموما ولا خصوصا وقياسه على النواب الذين ينوبون عنه عليه السلام حال وجوده كذلك كما هو المفهوم لا دليل عليه وتوكيد ما ذكرناه ما نقلوه عن شيخنا المفيد
قدس سره في المسائل الغرية حيث قال اذا فقد امام الحق ووصل الى انسان ما يجب فيه الخمس فليخرجه الى يتامى آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم وليوفر
قسط ولد ابي طالب عليه السلام لعدول الجمهور عن صلتهم ولمجيء الرواية عن ائمة الهدى بتوفير ما يستحقونه من الخمس في هذا الوقت على فقراء اهلهم وايتامهم وابناء سبيلهم

هذا لم

هذا ومع ما في كلامه أيضاً من المناقشات الأخر وبالجملة فإن كلامه قدس سره في هذا المقام من البعد البعيد عن مثله من الأعلام ذوي النقد والإبرام وأما القول الأخير فإن الكلام فيه معلوم مما سبق والله العالم بحقائق أحكامه وأولياؤه القائمون بمعالم حلاله وحرامه.

الفصل الثالث

في الأنفال جمع نفل بسكون الفاء وفتحها وهو لغة الغنيمة والهبة كما ذكره في القاموس وقال الأزهري النفل ما كان زيادة على الأصل سميت الغنائم بذلك لأن المسلمين فضلوا بها على سائر الأمم الذين لم تحل لهم الغنائم وسميت صلاة التطوع نافلة لأنها زيادة على الفرض وقال الله تعالى ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة أي زيادة على ما سأل والمراد بها شرعاً ما يختص بالإمام بالانتقال من النبي (ع) وأنا أذكر أولاً الأخبار الواردة بذلك ثم أعطف الكلام على تفصيلها وبيان ما وقع فيها فمنها ما رواه في الكافي في الصحيح عندي أو الحسن بإبراهيم بن هاشم على المشهور عن حفص بن البختري عن أبي عبد الله (ع) قال الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب أو قوم صولحوا أو قوم أعطوا بأيديهم وكل أرض خربة وبطون الأودية فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله وهو للإمام من بعده يضعه حيث يشاء ومنها ما رواه فيه في الصحيح أو الحسن عن معوية بن وهب قال قلت لأبي عبد الله (ع) السرية يبعثها الإمام فيصيبون غنائم كيف تقسم قال إن قاتلوا عليها مع أمير أمّره الإمام (ع) أخرج منها الخمس لله وللرسول وقسم بينهم أربعة أخماس وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كل ما غنموا للإمام (ع) يجعله حيث أحب ومنها ما رواه في الصحيح أو الحسن عن حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح في الحديث المتقدم ذكره وللإمام (ع) صفو المال أن يأخذ من هذه الأموال صفوها الجارية الفارهة والدابة الفارهة والثوب والمتاع مما يحب ويشتهي فذلك له قبل القسمة وقبل إخراج الخمس إلى أن قال وله بعد الخمس الأنفال والأنفال كل أرض خربة قد باد أهلها وكل أرض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولكن صالحوا صلحاً وأعطوا بأيديهم على غير قتال وله رؤس الجبال وبطون الأودية والآجام وكل أرض ميتة لا رب لها وله صوافي الملوك ما كان بأيديهم من غير وجه الغصب لأن الغصب كله مردود وهو وارث من لا وارث له يعول من لا حيلة له ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن داود بن فرقد قال قال أبو عبد الله (ع) قطائع الملوك كلها للإمام وليس للناس فيها شيء ومنها ما رواه عن محمد بن مسلم قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول وسئل عن الأنفال فقال كل قرية يهلك أهلها أو يجلون عنها فهي نفل لله عز وجل نصفها يقسم بين الناس ونصفها للرسول صلى الله عليه وآله فما كان لرسول الله (ص) فهو للإمام (ع) ورواه العياشي في تفسيره عن حريز عن أبي عبد الله (ع) مثله أقول ما تضمنه هذا الخبر من كون النصف يقسم بين الناس لعله خرج مخرج التقية أو أن الإمام يقسمه تفضلاً وإلا فالأخبار دالة على أن الخبر نفل له (ع) يفعل به ما يحب ومنها ما رواه الكليني في الصحيح أو الحسن عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) أنه سمعه يقول إن الأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة دم أو قوم صولحوا وأعطوا بأيديهم وما كان من أرض خربة أو بطون الأودية فهذا كله من الفيء والأنفال لله وللرسول فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب ومنها ما رواه الصدوق في الفقيه عن أبان بن تغلب عن أبي عبد الله (ع) في الرجل يموت ولا وارث له ولا مولى قال هو من أهل هذه الآية يسئلونك عن الأنفال ومنها ما رواه الشيخ عن العباس الوراق عن رجل سماه عن أبي عبد الله (ع) قال إذا غزا قوم بغير إذن الإمام فغنموا كانت الغنيمة كلها للإمام عليه السلام وإذا غزوا بإذن الإمام فغنموا كان للإمام (ع) الخمس ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة بن مهران قال سألته عن الأنفال قال كل أرض خربة أو شيء يكون للملوك فهو خالص للإمام (ع) ليس للناس فيه سهم قال ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال سمعته يقول الفيء والأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة الدماء وقوم صولحوا وأعطوا بأيديهم وما كان من أرض خربة أو بطون أودية فهو كله من الفيء فهذا لله ولرسوله فما كان لله فهو لرسوله يضعه حيث شاء وهو للإمام بعد الرسول وأما قوله وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب قال ألا ترى هو هذا وأما قوله ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فهذا بمنزلة المغنم كان أبي يقول ذلك وليس لنا فيه غير سهمين سهم الرسول وسهم ذي القربى ثم نحن شركاء الناس فيما بقي ومنها ما رواه الثقة الجليل علي بن إبراهيم في تفسيره في الموثق عن إسحق بن عمار قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الأنفال فقال هي القرى التي قد خربت وانجلى أهلها فهي لله وللرسول وما كان للملوك فهو للإمام وما كان من الأرض الخربة لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب وكل أرض لا رب لها والمعادن منها ومن مات وليس له مولى فماله من الأنفال ومنها ما رواه العياشي في تفسيره عن داود بن فرقد عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال قلت وما الأنفال قال بطون الأودية ورؤس الجبال والآجام والمعادن وكل أرض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل أرض ميتة قد جلا أهلها وقطائع الملوك ومنها ما رواه فيه أيضاً عن أبي بصير عن أبي جعفر (ع) قال لنا الأنفال قلت وما الأنفال قال منها المعادن والآجام وكل أرض لا رب لها وكل أرض باد أهلها فهو لنا إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة إذا عرفت ذلك فاعلم أن الأصحاب رضي الله عنهم قد عدوا الأنفال وحصروها في جملة أفراد أحدها الأرض التي تملك من غير قتال سواء انجلى أهلها بمعنى أنهم خرجوا منها وتركوها للمسلمين أو سلموها طوعاً بمعنى أنهم مكنوا المسلمين منها مع بقائهم فيها ويدل على هذا الفرد ما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم أو حسنته وكذا صحيحة حفص بن البختري أو حسنته وكذا مرفوعة حماد بن عيسى ورواية محمد بن مسلم وموثقته وغيرها مما ذكرناه وما لم نذكره وثانيها الموات سواء ملكت ثم باد أهلها أو لم يجر عليها ملك قالوا والمراد بالموات ما لا ينتفع به لعطلته إما لانقطاع الماء عنه أو لاستيلاء الماء عليه أو لاستيجامه ونحو ذلك من موانع الانتفاع وظاهر تقييدهم بانجلاء أهلها أو عدم جريان الملك عليها أنه لو كان لها مالك معروف لم تكن كذلك ويشكل ذلك بما تقدم في صحيحة أبي خالد الكابلي المتقدمة في القسم الرابع من أخبار الخمس وقوله (ع) فيها بعد أن ذكر أن الأرض كلها لهم عليهم السلام فمن أحيا أرضاً من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها إلى الإمام من أهل بيتي وله ما أكل منها فإن تركها أو أخربها وأخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها وأحياها فهو أحق بها من الذي تركها يؤدي خراجها إلى الإمام من أهل بيتي وله ما أكل منها الخبر فإن ظاهره كما ترى أنه بإعراض الأول عنها ورفع يده منها ولا سيما إذا أخربها فإنها

عتقوا الى ما كانت عليه من الرجوع الى الامام و الدخول في الانفال فيجوز التصرف فيها لكل من احياها و بذلك ايضا صرح جملة من الاصحاب كما سيأتي ان شاء الله تعالى في كتاب احياء الاموات وكيف كان فقد تقدم في الاخبار ما يدل على هذا الفرد ايضا كالرواية الاولى و الرواية الثالثة وفيها التقييد بما باد اهلها و يمكن حمله على الاهل المالكين لها بالارث والشراء ونحو ذلك لا بالاحياء لما ذكرناه من الصحيحة المتقدمة و الرواية السابعة و العاشرة والحادية عشرة وقد عبر عنها بالارض التي لا رب لها و الثانية عشرة **وثالثها** رؤس الجبال وما يكون بها وكذا بطون الاودية والآجام والآجام جمع أجمة وهي الشجر الملتف والجمع اجم مثل قصبة وقصب والآجام جمع الجمع كذا ذكره في كتاب المصباح المنير واطلاق النصوص وكلام اكثر الاصحاب يقتضي اختصاصه عليه السلام بهذه الانواع الثلاثة من اي ارض كانت ومنع ابن ادريس من اختصاصه بذلك على الاطلاق بل قيده بما يكون في موات الارض او الارضين المملوكة للامام عليه السلام ورده الشهيد في البيان بانه يفضي الى التداخل وعدم الفائدة في ذكر اختصاص هذين النوعين قال في المدارك بعد نقل كلام الشهيد المذكور وهو جيد لو كانت الاخبار المتضمنة لاختصاصه عليه السلام بذلك على الاطلاق صالحة لاثبات هذا الحكم لكنها ضعيفة السند فيتجه المصير الى ما ذكره ابن ادريس قصرا للحكم المخالف للاصل على موضع الوفاق انتهى وقال المحقق في المعتبر قال الشيخان رؤس الجبال و الآجام من الانفال وقيل المراد بها ما كان في الارض المختصة به وظاهر كلامهما الاطلاق ولعل مستند ذلك رواية الحسن بن راشد عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال له رؤس الجبال و بطون الاودية والآجام والراوي ضعيف انتهى وظاهره الميل الى قول ابن ادريس اقول من الاخبار المشتملة على هذه الثلاثة زيادة على رواية الحسن بن راشد التي ذكرها مرفوعة حماد بن عيسى الطويلة المذكورة فيما قدمناه من الاخبار ومنها ما اشتمل على رؤس الجبال و بطون الاودية ومرسلة احمد بن محمد بن عيسى مما لم نذكره هنا المقول عليه السلام فيها وبطون الاودية ورؤس الجبال والموات كلها هي له الخبر وما رواه شيخنا المفيد في المقنعة عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام الى ان قال وسألته عن الانفال فقال كل ارض خربة او شيء كان يكون للملوك و بطون الاودية ورؤس الجبال وما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فكل ذلك للامام خالصا وقد تقدم في رواية داود بن فرقد المروية في تفسير العياشي عد الثلاثة المذكورة وفي روايته الثانية عد المعادن والآجام وقد تقدم في صحيحة حفص وفي صحيحة محمد بن مسلم وموثقته عد بطون الاودية وبذلك يظهر لك ضعف ما صار اليه في المدارك ومثله صاحب المعتبر وانه غير معتمد ولا معتبر **ورابعها** صوافي ملوك الحرب وقطايعهم مما لم تكن مغصوبة من مسلم او معاهد والمراد بالقطايع الارض التي تختص بها والصوافي ما يصطفيه من الاموال يعني يختص به ومرجع الجميع الى ان كل ما اختص به سلطان دار الحرب مما لا ينقل ولا يحول ومما ينقل فهو للامام عليه السلام كما كان للنبي صلى الله عليه وآله ويدل عليه ما تقدم في مرفوعة حماد بن عيسى وصحيحة داود بن فرقد وموثقة سماعة بن مهران وموثقة اسحق بن عمار ورواية علي بن ابراهيم وكذا في رواية العياشي الاولى **وخامسها** ما يصطفيه من الغنيمة بمعنى ان له ان يصطفي من الغنيمة قبل القسمة ما يريد من فرس او ثوب او جارية ونحو ذلك والروايات به متكاثرة منها ما تقدم في مرسلة حماد بن عيسى ومنها صحيحة ربعي بن عبد الله عن الصادق عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له الى ان قال في آخر الرواية وكذلك الامام عليه السلام يأخذ كما يأخذ رسول الله صلى الله عليه وآله ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صفو المال قال الامام يأخذ الجارية الروقة والمركب الفاره والسيف القاطع والدرع قبل ان تقسم الغنيمة فهذا صفو المال وموثقة ابي الصباح قال قال ابو عبد الله عليه السلام نحن قوم فرض الله طاعتنا لنا الانفال ولنا صفو المال الحديث والظاهر ان عطف صفو المال على الانفال من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على مزيد اختصاصه بهم عليهم السلام ردا على العامة حيث انهم يقولون باختصاص ذلك بالنبي صلى الله عليه وآله وسقوطه بعده **وسادسها** غنيمة من غنم بغير اذنه ذكر ذلك الشيخان والمرتضى وابن ادريس وغيرهم وادعى عليه ابن ادريس الاجماع ورده المحقق في المعتبر فقال وبعض المتأخرين يستسلف صحة الدعوى مع انكاره خبر الواحد فيحتج لقوله بدعوى اجماع الامامية وذلك مرتكب فاحش اذ هو يقول ان الاجماع انما يكون حجة اذا علم ان الامام عليه السلام في الجملة فان كان يعلم ذلك فهو منفرد بعلمه فلا يكون علمه حجة على من لم يعلم وظاهره في النافع التوقف حيث ذكر الحكم المذكور ثم قال والرواية مقطوعة وفي الشرائع وافق المشهور وقوى العلامة في المنتهى مساواة ما يغنم بغير اذن الامام عليه السلام لما يغنم باذنه قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه وهو جيد لاطلاق الآية الشريفة وخصوص حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة قال يؤدي خمسها ويطيب له انتهى واليه يميل بعضهم ايضا بقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة علي بن مهزيار الطويلة المتقدمة في بحث خمس الارباح في عد ما يجب فيه الخمس ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله اقول والظاهر ان منشأ هذا الخلاف انما هو من حيث انهم لم يقفوا على دليل لهذا الحكم الا مرسلة العباس الوراق المتقدمة وهي ضعيفة باصطلاحهم سيما مع معارضتها بظاهر حسنة الحلبي المذكورة والحال انه قد تقدم في صحيحة معوية بن وهب وحسنة ابراهيم بن هاشم ما يدل على ما دلت عليه رواية الوراق فلا يتم لهم الطعن في دليل القول المشهور بضعفها لسند بناء على انه لا دليل عليه الا الرواية التي ذكرناها كما هو الحق وبه صرح جملة من محققي الاصحاب و حسنها الذي نعده نحن ايضا في مرتبة الصحيح فانه لا راد منهم لرواية علي بن ابراهيم وان عدوها في الحسن الا ان صاحب المدارك كلامه مضطرب فيه ولا عبرة به على ان هذا الطعن لا يقوم حجة على الشيخ وامثاله من المتقدمين الذين لا اثر لهذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب منه الى الصلاح عندهم بقي الكلام فيما دلت عليه حسنة الحلبي ويمكن حملها على تحليلهم عليهم السلام لذلك الرجل بخصوصه حيث انه من الشيعة حقهم من ذلك رد حق المنزل لسببه وبين غيره واما التأييد بما في صحيحة علي بن مهزيار فالظاهر بعده بل الظاهر ان المراد بالعدو هنا انما هو المخالف كما اشرنا اليه سابقا لا الكافر المشرك **وسابعها** ميراث من لا وارث له قال في المنتهى ذهب علماؤنا اجمع الى انه يكون للامام عليه السلام خاصة ينقل الى بيت ماله وخالف فيه الجمهور كافة ويدل على ذلك ما تقدم من رواية ابان بن تغلب وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال من مات

وليس له وارث فهو من الأنفال لغير وارث له من قبل قرابته ولا مولى عتاقة ولا ضامن جريرة فإنه من الأنفال لعدو رواية حماد بن عيسى الطويلة قال وهو وارث من لا وارث له

ومنها المعادن قال الشيخان وبه صرح ثقة الإسلام في الكافي ونقله في الحج أيضاً عن سلار ونقله بعض أفاضل متأخري المتأخرين عن علي بن إبراهيم بن هاشم ولعله لروايته ذلك في كتاب التفسير كما قدمناه ولا فلم أقف على من نسبه إليه وقال المحقق في المعتبر بعد نقل ذلك عن الشيخين فإن كانا يريدان ما يكون في الأرض المختصة به أمكن أما ما يكون في أرض لا تختص بالإمام فالوجه أنه لا يختص به لأنها أموال مباحة تستحق بالسبق إليها والإخراج لها والشيخان يطالبان بدليل ما أطلقاه انتهى أقول دليلهما ما تقدم في رواية علي بن إبراهيم ورواية العياشي ولكنه قدس سره لم يقف على هذه الأخبار فإن قيل إن وجوب الخمس في المعادن كما تقدم ينافي ما ذهبوا إليه من كونها للإمام إذ لا معنى لوجوب الخمس في ماله عليه على الغير قلت إن في عبارة شيخنا المفيد في المقنعة وكذا عبارة شيخنا ثقة الإسلام ما يتضمن الجواب عن ذلك حيث صرحا بعد عد الآجام والمعادن والمفاوز والبحار بأن من عمل في شيء منها بإذن الإمام فله أربعة أخماس وللإمام خمس بعمل فيها بما يعمل في الخمس الذي تقدم البحث فيه ومن عمل فيها بغير إذنه فالجميع للإمام وعلى هذا فتحمل أخبار وجوب الخمس في المعادن على ما إذا وقع التصرف فيها بإذنه ثم وبالجملة فإنه يصير الحكم فيها أعين ما تقدم في الغنيمة بإذنه وبغير إذنه ثم يبقى الكلام في أن هذا التفصيل الذي ذكراه رضي الله عنهما بحال وجوده ثم وأما في حال الغيبة فإن أخبار وجوب الخمس في المعادن وغيرها مما تقدم دال على العموم والاستمرار في جميع الأوقات ومقتضى ما سيأتي بيانه إن شاء الله من حل الأنفال للشيعة زمان الغيبة سقوط الخمس منها وهو خلاف ظواهر تلك الأخبار والجواب أن وجوب الخمس تابع لمشروعية التصرف الذي يحصل بالعمل في الأمام ثم بإذنه وحال الغيبة بتحليله وكون ذلك من الأنفال مع تحليل التصرف فيها زمن الغيبة لا يقتضي سقوط الخمس إذ لا ينفصل ذا التحليل عن إذنه حال وجوده بل الأمر فيهما واحد فيكون أخبار وجوب الخمس جارية على ظاهرها في الحالين وإنما يخرج من ذلك ما لو وقع التصرف على خلاف الوجه الشرعي الموجب لبطلانه ورجوع ذلك إلى المالك كتصرف من تصرف في حال وجوده بغير إذنه وتصرف من لم يحلوا له التصرف زمان الغيبة من المخالفين فإن الجميع له ع والصورتين ثم بقي أيضاً أن الشيخين المشار إليهما قد عدا البحار من جملة الأنفال ولا يجري الحكم الذي ذكراه فيها أيضاً ولم أقف على نص يدل على عدها في الأنفال إذا عرفت ذلك فاعلم أن ظاهر المشهور هنا هو تحليل ما يتعلق من الأنفال بالمناكح والمساكن والمتاجر خاصة وأن ما عدا ذلك يجري فيه الخلاف على نحو ما تقدم في الخمس وظاهر جملة من متأخري المتأخرين القول بالتحليل في الأنفال مطلقاً وهو الظاهر من الأخبار ويدل عليه جملة من الروايات التي قدمناها في القسم الرابع من روايات الخمس كرواية يونس بن ظبيان ومعلى بن خنيس وصحيحة أبي خالد الكابلي وصحيحة عمر بن يزيد ومنها الأخبار الكثيرة الواردة في إحياء الموات وما ورد في ميراث من لا وارث له فيحو ذلك والله العالم هذا آخر ما انتهى إليه الكلام في المقام ويتلوه إن شاء الله تعالى

كتاب الصيام بتوفيق الملك العلام والحمد لله
وحده وصلى الله على محمد وآله
الطاهرين وسلم
تسليماً

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين **كتاب الصوم** وهنا فوائد ينبغي التنبيه عليها قبل الشروع في المقصود

الأولى الصوم لغة الإمساك قال في القاموس صام صوماً وصياماً واصطام أمسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح والسير وقال في المصباح المنير قيل هو مطلق الإمساك في اللغة ثم استعمل في إمساك مخصوص وقال أبو عبيدة كل ممسك عن طعام أو كلام أو شيء فهو صائم قال الخيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما أي قيام بلا علف انتهى وقال ابن دريد كل شيء سكنت حركته فقد صام صوماً وفي الأثير تفسير حكاية عن مريم عليها السلام إني نذرت للرحمن صوماً أي صمتاً وكلها تم منطبقة على ما ترحقيقة في الإمساك وإن كان عن كل شيء بنسبته وأما في الشرع فإنه عبارة عن إمساك مخصوص يأتي بيانه

الثانية قال العلامة في المنتهى إن الصوم ينقسم إلى واجب وندب ومكروه ومحظور فالواجب ستة صوم شهر رمضان والكفارات ودم المتعة والنذر وما في معناه من اليمين والعهد والاعتكاف على بعض الوجوه وقضاء الواجب والندب جميع أيام السنة إلا العيدين وأيام التشريق لمن كان بمنى والمؤكد منه أربعة عشر صوم ثلاثة أيام في كل شهر وأيام البيض والغدير ومولد النبي صلى الله عليه وآله ومبعثه ودحو الأرض وعرفة لمن لا يضعفه عن الدعاء وعاشوراء على جهة الحزن والمباهلة وكل خميس وكل جمعة وأول ذي الحجة ورجب وشعبان والمكروه أربعة صوم عرفة لمن يضعفه عن الدعاء أو شك في الهلال والنافلة سفراً عدا ثلاثة أيام الحاجة بالمدينة والضيف نافلة بغير إذن مضيفه وكذا الولد من غير إذن الوالد والصوم ندباً لمن دعي إلى طعام والمحظور تسعة صوم العيدين وأيام التشريق لمن كان بمنى ويوم الشك بنية الفرض وصوم نذر المعصية وصوم الصمت وصوم الوصال وصوم المرأة والعبد ندباً من غير إذن الزوج والمالك وصوم الواجب سفراً عدا ما استثني انتهى وذكر ثقة الإسلام في الكافي والصدوق في الفقيه مسنداً في الأول ومرسلاً في الثاني عن الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام قال قال لي يوماً يا زهري من أين جئت فقلت من المسجد قال فيم كنتم قلت تذاكرنا أمر الصوم فاجتمع رأيي ورأي أصحابي على أنه ليس من الصوم شيء واجب إلا صوم شهر رمضان فقال يا زهري ليس كما قلتم الصوم على أربعين وجهاً وفي كتاب الفقه الرضوي قال اعلم أن الصوم

على اربعين وجهاً ونحن نسوق الحديث بالروايتين ونشير الى مواضع الزيادة والنقصان من احدهما متى اتفق فعشرة اوجه منها واجبة كوجوب شهر رمضان وعشرة اوجه صيامهن حرام واربعة عشر وجهاً منها صاحبها بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وصوم الاذن على ثلثة اوجه وصوم التاديب وصوم الاباحة وصوم السفر والمرض وفي حديث الفقيه بعد ذلك اما الصوم الواجب وفي حديث الزهري قلت جعلت فداك فسرهن لي قال اما الواجب فصوم شهر رمضان وصيام شهرين متتابعين في كفارة الظهار لقول الله تعالى الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا الى قوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وصيام شهرين متتابعين فيمن افطر يوماً من شهر رمضان متعمداً وصيام شهرين متتابعين في قتل الخطاء لمن لم يجد العتق واجب لقول الله تعالى ومن قتل مؤمناً خطاءً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الى قوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليماً حكيماً وفي كتاب الفقيه اقتصر على قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وصوم ثلثة ايام في كفارة اليمين واجب لمن لم يجد الاطعام قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم كل ذلك متتابع وليس بمتفرق وصيام اذى حلق الرأس واجب قال الله تبارك وتعالى او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فصاحبه فيه بالخيار فان صام صام ثلثة ايام وصوم دم المتعة واجب لمن لم يجد الهدي قال الله تبارك وتعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج الى قوله فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وصوم جزاء الصيد واجب قال الله تبارك وتعالى ومن قتله منكم متعمداً الى قوله او عدل ذلك صياماً وفي حديث الزهري هنا او تدري كيف يكون عدل ذلك صياماً يا زهري قال قلت لا ادري فقال يقوم الصيد قيمة عدل ثم تفض تلك القيمة على البر ثم يكال ذلك البر اصواعاً فيصوم لكل نصف صاع يوماً وفي كتاب الفقه الرضوي واروى عن العالم انه قال كيف يكون عدل ذلك صياماً فقيل له لا فقال يقوم الصيد قيمة ثم يشتري بتلك القيمة البر ثم يكال ذلك البر اصواعاً فيصوم لكل نصف صاع يوماً وصوم النذر واجب وصوم الاعتكاف واجب واما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر ويوم الاضحى وثلثة ايام التشريق وصوم يوم الشك امرنا به ونهينا عنه امرنا ان نصومه من شعبان ونهينا عنه ان ينفرد الرجل بصيامه في اليوم الذي يشك فيه الناس وفي كتاب الفقيه فان لم يكن صام من شعبان شيئاً ينوي به ليلة الشك انه صائم من شعبان وفي حديث الزهري فقلت له جعلت فداك فان لم يكن صام من شهر شعبان كيف يصنع قال ينوي ليلة الشك انه صائم من شعبان لم يضره وفي حديث الزهري هنا فقلت له وكيف يجزي صوم تطوع عن فريضة فقال لو ان رجلاً صام يوماً من شهر رمضان تطوعاً وهو لا يعلم انه من شهر رمضان ثم علم بعد ذلك لاجزء عنه لان الفرض انما وقع على اليوم بعينه وفي كتاب الفقيه ولان رجلاً صام شهراً تطوعاً في بلد الكفر فلما ان عرف كان شهر رمضان وهو لا يدري ولا يعلم انه من شهر رمضان وصام بانه من غيره ثم علم بعد ذلك لاجزء عنه من رمضان لان الفرض انما وقع على الشهر بعينه وصوم الوصال حرام وصوم الصمت حرام وصوم نذر المعصية حرام وصوم الدهر حرام واما الصوم الذي صاحبه فيه بالخيار فصوم يوم الجمعة والخميس والاثنين وصوم ايام البيض وصوم ستة ايام من شوال بعد الفطر بيوم وفي حديث الزهري هنا وصوم ستة ايام بعد شهر رمضان وصوم يوم عرفة وصوم يوم عاشوراء ولعل هذين اليومين سقط ذكرهما غلطاً من النساخ فان الكتاب غير خال من الغلط فكل ذلك صاحبه بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر واما صوم الاذن فالمرأة لا تصوم تطوعاً الا باذن زوجها والعبد لا يصوم تطوعاً الا باذن مولاه والضيف لا يصوم تطوعاً الا باذن صاحب البيت فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من نزل على قوم فلا يصومن تطوعاً الا باذنهم واما صوم التاديب فانه يؤمر الصبي اذا بلغ سبع سنين بالصوم تاديباً وليس ذلك بفرض وزاد في كتاب الفقيه هنا وان لم يقدر الا نصف النهار يفطر اذا غلبه العطش وكذلك من افطر لعلة اول النهار ثم قوي بقية يومه امر بالامساك بقية يومه تاديباً وليس بفرض وكذلك المسافر اذا اكل من اول النهار ثم قدم اهله امر بقية يومه بالامساك تاديباً وليس بفرض وزاد في رواية الزهري وكذلك الحائض اذا طهرت امسكت بقية يومها واما صوم الاباحة فمن اكل وشرب ناسياً او قاء من غير تعمد فقد اباح الله ذلك له واجزء عنه صومه واما صوم السفر والمرض فان العامة قد اختلفت في ذلك فقال قوم يصوم وقال آخرون لا يصوم وقال قوم ان شاء صام وان شاء افطر واما نحن فنقول يفطر في الحالين جميعاً فان صام في السفر او في حال المرض فعليه في ذلك القضاء فان الله تعالى يقول فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر انتهى اقول وسيأتي تحقيق القول في كل من هذه الاشياء المعدودة في محله ان شاء الله تعالى قال المحدث الكاشاني في كتاب الوافي بعد نقل حديث الزهري بيان محمد بن مسلم بن شهاب الزهري راوي هذا الحديث وان كان مخصيصاً بعلي بن الحسين عليهما السلم وكان له ميل ومحبة الا انه لما كان من العامة وفقهائهم اجمل عليه السلم في الكلام ولم يذكر له صيام السنة ولا صيام الترغيب لعدم اشتهار خصوصهما بين العامة ومما عند العامة من صيام الترغيب والسنة ما عبر بالذي فيه الخيار لصاحبه تنبيهاً له على عدم الترغيب فيه فان اكثره مما ترك صيامه اولى ولصيامه بعض شرايط كما يأتي في الاخبار ان شاء الله تعالى قوله ان ينفرد الرجل بصيامه اضافة الى الفاعل وانفراده عن ساير ايام شعبان بالصيام فانه مظنة لاعتقاد وجوبه وكونه من شهر رمضان او المراد انفراده من بين جمهور الناس بصيامه من شهر رمضان مع عدم ثبوت كونه منه يدل على ما حديثنا الزهري الاتي في باب صيام يوم الشك في هذا المعنى فانه نص فيه وهو بعينه هذا الحديث الا انه اورده بابين من هذا ويأتي تمام تحقيق هذا اللفظ في هذا الباب مع معنى قوله امرنا به ان نصومه مع صيام شعبان ان شاء الله تعالى انتهى اقول والفاضل الرضا عنه حجر على ذلك والكتاب المذكور نفسه

المقالة الثانية لا ريب ان الصوم من افضل الطاعات واشرف العبادات اذا وقع على الوجه المأمور به ولو لم يكن فيه الا الارتفاع من حضيض حظوظ النفس البهيمية الى ذروة التشبه بالملائكة الروحانية لكفى به فضلاً ومنقبة وقد استفاضت الاخبار

بفضله فروى ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح او الحسن بابراهيم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال بني الاسلام على خمسة اشياء على الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية وهذا المضمون اخبار علمية وروى عمرو بن جميع قال سمعت ابا عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث طويل الصيام جنة من النار وروى حفص بن غياث قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان شهر رمضان لم يفرض الله صيامه على احد من الامم قبلنا فقلت له فقول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم قال انما فرض الله صيام شهر رمضان على الانبياء دون الامم ففضل به هذه الامة وجعل صيامه فرضا على رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى امته وروى في الفقيه عن ابي عبد الله ع مرسلا وفي الكافي مسندا قال اوحى الله الى موسى ع ما يمنعك من مناجاتي فقال يا رب اجلك عن المناجاة لخلوف فم الصائم فاوحى الله اليه يا موسى لخلوف فم الصائم عندي اطيب من ريح المسك وروى في الفقيه عن ابي عبد الله ع قال للصائم فرحتان فرحة عند الافطار وفرحة عند لقاء ربه وروى فيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال قال الله الصوم لي وانا اجازي عليه وروى في الكافي عن الكناني عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك وتعالى يقول الصوم لي وانا اجازي عليه وروى الصدوق في الفقيه عن الصادق ع قال نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح وعمله متقبل ودعاؤه مستجاب وروى في الكافي مسندا وفي الفقيه مرسلا قال قال ابو عبد الله ع من صام لله يوما في شدة الحر فاصابه ظمأ وكل الله به الف ملك يمسحون وجهه ويبشرونه حتى اذا افطر قال الله تعالى ما اطيب ريحك وروحك ملائكتي اشهدوا اني قد غفرت له وروى في الفقيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من صائم يحضر قوما يطعمون الا سبحت له اعضاؤه وكانت صلوة الملائكة عليه وكانت صلوتهم استغفارا الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق عن ذكرها المقام

الرابعة قد اورد هنا سؤال مشهور على حديثي الكناني والفقيه المتقدمين المتضمنين للحديث القدسي وهو قوله عز وجل الصوم لي وانا اجزي عليه بان كل الاعمال الصالحة لله فما وجه تخصيص انه له تبارك وتعالى واجيب بوجوه الاول انه اختص بترك الشهوات والملاذ في الفرج والبطن وذلك امر عظيم يوجب التشريف وعورض بالجهاد فان فيه ترك الحيوة فضلا عن الشهوات وبالحج فان فيه الاحرام ومحظوراته كثيرة الثاني ان الصوم يوجب صفاء العقل والفكر بواسطة ضعف القوى الشهوانية بسبب الجوع ولذلك قال عليه السلام لا تدخل الحكمة جوفا ملئ طعاما وصفاء العقل يوجبان حصول المعارف الربانية التي اشرف احوال النفس الانسانية ورد بان ساير العبادات اذا واظب عليها المكلف اورثت ذلك خصوصا الجهاد قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال الله تعالى اتقوا الله وامنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به الثالث ان الصوم امر خفي لا يمكن الاطلاع عليه فلذلك شرف بخلاف الصلوة والحج والجهاد وغيرها من الاعمال وعورض بان الايمان والاخلاص من اعمال القلوب خفية مع ان الحديث متناول لها ويمكن دفعه بتخصيص الاعمال باعمال الجوارح لانه المتبادر من اللفظة وقال بعض المحققين هما ان كل واحد من هذه الاجوبة ما خول بما ذكر فلم لا يكون مجموعها هو الفارق وان هذه الامور لا تجتمع في غير الصوم وهو جيد

الخامسة في علة فرض الصوم روى الصدوق في الصحيح عن هشام بن الحكم انه سال ابا عبد الله ع عن علة الصيام فقال انما فرض الله الصيام ليستوي به الغني والفقير وذلك ان الغني لم يكن ليجد مس الجوع فيرحم الفقير لان الغني كلما اراد شيئا قدر عليه فاراد الله ان يسوي بين خلقه وان يذيق الغني مس الجوع والالم ليرق على الضعيف ويرحم الجائع ورواه في كتاب العلل عن هشام بن الحكم وزاد ثم سالت ابا الحسن ع فاجابني بمثل جواب ابيه وباسناده عن صفوان بن يحيى عن موسى بن بكر عن زرارة عن الصادق ع قال لكل شيء زكوة وزكوة الاجسام الصيام وباسناده عن محمد بن سنان عن ابي الحسن الرضا ع فيما كتب اليه من جواب مسائله علة الصوم لعرفان مس الجوع والعطش ليكون ذليلا مستكينا ماجورا صابرا ويكون ذلك دليلا على شدائد الاخرة مع ما فيه من الانكسار له عن الشهوات واعظا له في العاجل دليلا على الاجل ليعلم شدة مبلغ ذلك من اهل الفقر والمسكنة في الدنيا والاخرة وباسناده عن حمزة بن محمد انه كتب الى ابي محمد ع لم فرض الله الصوم فورد في الجواب ليجد الغني مس الجوع فيمن على الفقير مضض الجوع فيحنو على الفقير وروى في الفقيه عن الحسن بن علي بن ابي طالب ع قال جاء نفر من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وآله فسأله اعلمهم عن مسائل فكان فيما سأله ان قال لاي شيء فرض الله عز وجل الصوم على امتك بالنهار ثلثين يوما وفرض على الامم اكثر من ذلك فقال النبي صلى الله عليه وآله ان آدم ع لما اكل من الشجرة بقي في بطنه ثلثين يوما ففرض الله على ذريته ثلثين يوما الجوع والعطش والذي ياكلونه بالليل تفضل من الله عليهم وكذلك كان على آدم ففرض الله ذلك على امتي ثم تلا هذه الاية كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات قالت اليهودي صدقت يا محمد فما جزاء من صامها فقال النبي صلى الله عليه وآله ما من مؤمن يصوم شهر رمضان احتسابا الا اوجب الله له سبع خصال اولها يذوب الحرام في جسده والثانية يقرب من رحمة الله والثالثة قد كفر خطيئة ابيه آدم والرابعة يهون الله عليه سكرات الموت والخامسة امان من الجوع والعطش يوم القيمة والسادسة يعطيه البراءة من النار والسابعة يطعمه الله من طيبات الجنة قال صدقت يا محمد ص

السادسة في آداب الصائم روى الكليني عن الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا صمت فليصم سمعك وبصرك وشعرك وجلدك وعدد اشياء غير هذا وقال لا يكون يوم صومك كيوم فطرك وعن جراح المدائني عن ابي عبد الله ع قال ان الصيام ليس من الطعام والشراب وحده ثم قال قالت مريم اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا فاذا صمتم فاحفظوا السنتكم وغضوا ابصاركم ولا تنازعوا ولا تحاسدوا قال وسمع رسول الله صلى الله عليه وآله امرأة تسب جارية لها وهي صائمة فدعى رسول الله صلى الله عليه وآله بطعام فقال لها كلي فقالت اني صائمة فقال كيف تكونين صائمة وقد سببت جاريتك ان الصوم ليس من الطعام والشراب قال وقال ابو عبد الله ع اذا صمت فليصم سمعك وبصرك من الحرام والقبيح ودع المراء واذى الخادم وليكن عليك وقار الصائم ولا تجعل يوم صومك كيوم فطرك وعن جابر عن ابي عبد الله ع

ورواه الكليني [illegible] الفقيه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لجابر بن عبد الله الانصاري يا جابر هذا شهر رمضان من صام نهاره وقام وردا من ليله وعف بطنه وفرجه وكف لسانه خرج من ذنوبه كخروجه من الشهر فقال جابر يا رسول الله ما احسن هذا الحديث فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا جابر وما اشد هذه الشروط وعن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابائه عليهم السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله ما من عبد صالح صائم يشتم فيقول اني صائم سلام عليك لا اشتمك كما تشتمني الا قال الرب تبارك وتعالى استجار عبدي بالصوم من شر عبدي فقد اجرته من النار وفي كتاب الفقه الرضوي واعلم رحمك الله ان الصوم حجاب ضربه الله عز وجل على الالسن والاسماع والابصار وسائر الجوارح حتى يستر به من النار فاجعل على كل جارحة حقا للصيام من اداء حقها كان صائما ومن ترك شيئا منها نقص من فضل صومه بحسب ما ترك منها **السابعة** قد اختلف في رمضان فقيل انه علم للشهر كرجب وشعبان ومنع من الصرف للعلمية والالف والنون وقيل انه اسم من اسماء الله تعالى وعلى هذا المعنى شهر رمضان شهر الله ويدل عليه ما رواه في الكافي عن هشام بن سالم في الصحيح عن سعد عن ابي جعفر عليه السلام قال كنا عنده ثمانية رجال فذكرنا رمضان فقال لا تقولوا هذا رمضان ولا ذهب رمضان ولا جاء رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله عز وجل لا يجيء ولا يذهب وانما يجيء ويذهب الزائل ولكن قولوا شهر رمضان فان الشهر مضاف الى الاسم والاسم اسم الله عز وجل وهو الشهر الذي انزل الله فيه القرآن وجعله مثلا وعيدا ورواه الصدوق باسناده عن البزنطي عن هشام بن سالم عن سعد الخفاف ورواه سعد بن عبد الله في كتاب بصائر الدرجات عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن هشام بن سالم عن سعد بن طريف مثله وروى في الكافي ايضا عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا تقولوا رمضان ولكن قولوا شهر رمضان فانكم لا تدرون ما رمضان ورواه الصدوق في الفقيه عن غياث مثله وكذا رواه في كتاب معاني الاخبار والذي قبله ايضا وقال الفيومي في كتاب المصباح المنير قال بعض العلماء ويكره ان يقال جاء رمضان وشبهه اذا اريد به الشهر وليس معه قرينة تدل عليه وانما يقال جاء شهر رمضان واستدل بالحديث لا تقولوا رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان وهذا الحديث ضعفه البيهقي وضعفه ظاهر لانه لم ينقل عن احد من العلماء ان رمضان من اسماء الله تعالى فلا يعمل به والظاهر جوازه من غير كراهية كما ذهب اليه البخاري وجماعة من المحققين لانه لم يصح في الكراهة شيء وقد ثبت في الاحاديث الصحيحة ما يدل على الجواز مطلقا كقوله اذا دخل رمضان فتحت ابواب الجنة وغلقت ابواب النار وصفدت الشياطين وقال القاضي عياض وفي قوله اذا دخل رمضان دليل على جواز استعماله من غير لفظ شهر خلافا لمن كرهه من العلماء انتهى وفيه دلالة على ان الحديث بذلك مروي من طرقهم ايضا ولكن بعضهم حكم بضعفه وكيف كان فهو مرغوب عنه بعد ورود الاخبار عندنا بذلك وما ورد في بعض اخبارنا ايضا من ذكره مجردا عن الشهر محمول على الجواز وهو لا ينافي الكراهة ويؤيد ما قلناه ما نقل في كتاب مجمع البحرين عن الازهري قال العرب تذكر الشهور كلها مجردة من لفظ شهر الا شهري ربيع ورمضان قال شيخنا الشهيد قدس سره في كتاب نكت الارشاد فائدة نهي عن التلفظ برمضان بل يقال شهر رمضان في احاديث من اجودها ما اسنده بعض الافاضل الى الكاظم عليه السلام عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال لا تقولوا رمضان فانكم لا تدرون ما رمضان من قاله فليتصدق وليصم كفارة لقوله ولكن قولوا كما قال الله عز وجل شهر رمضان انتهى اقول ما نقله قدس سره من الخبر قد نقله السيد السعيد ذو المقامات والكرامات رضي الدين بن طاوس في كتاب الاقبال عن كتاب الجعفريات وهي الف حديث باسناد واحد الى مولانا موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام والظاهر ان الكفارة فيه محمولة على الاستحباب وتغليظ الكراهة لما ثبت في كثير من الاخبار من وروده مجردا عن لفظ شهر ثم انه على تقدير ما هو المشهور من انه اسم للشهر فقد اختلفوا في اشتقاقه فعن الخليل رحمه الله انه من الرمض بسكون الميم وهو مطر يأتي وقت الخريف يطهر وجه الارض من الغبار سمي الشهر بذلك لانه يطهر الابدان عن اوضار الاوزار وقيل من الرمض بمعنى شدة الحر من وقع الشمس قال الزمخشري في الكشاف رمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء سمي بذلك اما لارتماضهم فيه من حر الجوع كما سموه نائقا لانه كان ينيقهم اي يزعجهم لشدته عليهم او لان الذنوب ترمض فيه اي تحترق وقيل انهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق الشهر ايام رمض الحر فسمي بذلك اذا عرفت ذلك فاعلم ان البحث في هذا الكتاب يقع في مقاصد ثلثة

المقصد الاول

في بيان الصوم وما يتحقق به وما يفسده ومن يصح منه والكفارة المترتبة على الافساد وفيه مطالب

المطلب الاول

في النية والكلام فيما يقع في مواضع **الاول** لا ريب في وجوبها اذ لا عمل الا بنية والامر فيها عندنا سهل كما قدمنا في كتاب الطهارة والكلام في كونها شرطا او شطرا لا ثمرة فيه لان القدر المطلوب هو اعتبار النية في الصوم بحيث يبطل بتركها عمدا او سهوا وهو ثابت على كل من التقديرين ولم يقم لنا دليل على اعتبار ما ذكروه فيها من القيود في هذا المقام ولا غيره نظرا الى الغرض الحق وجل للايات والروايات الصحيحة في توقف صحة العبادة على ذلك وقد وقع الخلاف هنا في مواضع ثلثة احدها انه هل يكفي في شهر رمضان نية انه يصوم غدا متقربا من غير اعتبار نية التعيين بكونه من شهر رمضان ام لا بد من نية التعيين قولان اولهما منقول عن الشيخ وصرح به جملة من الاصحاب منهم المحقق والعلامة في جملة من كتبه ونقل عن بعض الاصحاب الثاني احتج المحقق على ما اختاره بان المراد من نية التعيين وقوع الفعل على احد وجهيه فاذا لم يكن للفعل الا وجه واحد استغني عن نية التعيين كرد الوديعة وتسليم الامانات قال ويمكن ان يحتج عليه بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فاذا حصل مع نية التقرب فقد حصل الامتثال وكان مجزيا واعترض عليه بما حاصله ان امتثال الامر فرع تعقل المأمور به وان الامر امره بذلك الفعل فاذا لم يعتقد ان الصوم غدا مما امر الشارع بالاتيان به فيه لم يكن ممتثلا للتكليف بالصوم غدا ويمكن الاعتذار بان التعيين سهو هذا اذ به يتبين كونه من رمضان

اقول وعندي في هذا الخلاف والبحث الذي اطالوا به الكلام مما ذكرناه وما اعرضنا عن نقله في هذا المقام من اصله نظر فانهم ان ارادوا بهذه النية التي اختلفوا في اشتراط التعيين فيها وعدمه ما هو عبارة عن التصوير الفكري والحديث النفسي الذي يترجمه قول الصائم اصوم غدا من شهر رمضان قربة الى الله كما ذكروه في الصلاة والطهارة ونحوهما من التصوير المشتمل على القيود التي ذكروها فهذا ليس هو النية كما حققناه في كتاب الطهارة بما لا مزيد عليه وان اريد بالنية هو المعنى الذي حققناه ثمة واوضحناه من انه القصد البسيط الذي لا ينفك عنه عاقل عند اتيانه بالفعل وانه امر جبلي لو كلف الله بعدمه لكان تكليفا بما لا يطاق فهذا الكلام لا معنى له وذلك لان التكليف بصيام شهر رمضان من الضروريات الدينية ومن ثم فكل مكلف دخل عليه هذا الشهر وبادر الى صيامه قربة الى الله تعالى فان تعيين كونه من شهر رمضان امر لا يمكن انفكاكه عنه ولا خلوه منه حتى يصح ان يكون مطرحا للخلاف بانه لو صام مع عدم تعيين كونه من شهر رمضان هل يصح صومه ام لا مما يؤذن بانه يمكن الاتيان بالصيام مع عدم اعتقاد كونه من شهر رمضان نعم يمكن فرض ذلك نادرا فيمن عرض له السهو عن كونه في شهر رمضان وهو خارج عن محل المسألة وغير صالح لمطرح الخلاف وثانيها انهم اختلفوا ايضا في انه هل يشترط في نية صوم النذر المعين وقوع التعيين ام لا فنقل عن المرتضى وابن ادريس الثاني وقواه العلامة في المنتهى واعتمده في المدارك وقيل بالاول وهو منقول عن الشيخ وجمع واختاره في الحجة القول الثاني انه زمان تعين بالنذر للصوم فكان كشهر رمضان واحتج لهما باصالة التعيين وخصوصية لا تقتضي اختلافهما في هذا الحكم واحتج في الحجة على القول الاول بانه زمان لم يعينه الشارع في الاصل للصوم فافتقر الى التعيين كالنذر المطلق وبان الاصل وجوب التعيين اذ الافعال انما تقع على الوجوه المقصودة ترك ذلك في شهر رمضان لانه زمان لا يقع فيه غيره فيبقى الباقي على الاصالة ورد الاول بانه مصادرة على المطلوب والحاقه بالنذر المطلق قياس مع الفارق والثاني بمنع اصالة الوجوب ولان الوجه الذي لاجله ترك العمل بالاصل الذي ذكره في صوم شهر رمضان آت في النذر المعين فانه ان اريد بعدم وقوع غيره فيه استحالته عقلا كان منفيا فيهما وان اريد امتناعه شرعا كان ثابتا فيهما اقول لا يخفى ايضا ان هذا الخلاف انما يجري في النية التي هي عبارة عن ذلك التصوير الفكري والحديث النفسي الذي اشرنا اليه وبينا انه ليس هو النية حقيقة واما النية بالمعنى الذي حققنا فانه لا معنى لهذا الكلام بالكلية فان من نذر صوما معينا ثم قصد الاتيان بذلك فانه لا ريب في حصول التعيين عند ارادة الصوم على الوجه المذكور من غير التعيين له ولهذا علل في تكليفه ما لا يطاق من حيث انه جبلي لا يمكن الانفكاك عنه مع القصد المذكور الا ان يكون ساهيا او ذاهلا وهو خارج عن محل البحث وثالثها انه هل يعتبر نية الوجه من الوجوب والندب قولان وظاهر جملة ممن قال باعتبار نية الوجه سقوطها هنا من حيث عدم امكان وقوع شهر رمضان بنية الندب للمكلف به فلا يحتاج الى التمييز عنه الا ان يقال بوجوب ايقاع الفعل بوجهه من وجوب او ندب كما ذكره المتكلمون فيجب ذلك وان لم يكن مميزا قال في المسالك بعد ذكر ذلك ولا ريب ان اضافة الوجوب الى القربة احوط وضم التعيين اليها افضل والتعرض للاداء مع ذلك اكمل انتهى وفيه نظر وتحقيق البحث في المسألة قد مر مستوفى في كتاب الطهارة هذا فيما كان متعينا واما غيره كالقضاء والنذر المطلق والكفارة والنافلة فقد صرحوا بانه لابد من التعيين لوقوعه على وجوه متعددة فافتقر الى نية التعيين لتميز المنوي عن غيره قال في المعتبر وعلى ذلك فتوى الاصحاب اقول ما ذكروه هنا متجه لا اشكال فيه لان الفعل الواحد الواقع على انحاء متعددة لا ينصرف الى احدها الا بقصده ونيته ولكن يكفي في ذلك تعيينه باول القصد الى ايقاعه ولا يحتاج بعد الى التصوير ولا حديث في المفكر كما هو النية المشهورة بينهم الثاني المشهور بين الاصحاب انه لابد من ايقاع النية ليلا في اول الواجب وبعبارة اخرى لابد من حصولها عند اول جزء من الصوم او تبييتها لان الاخلال بكل من الامرين يقتضي مضي جزء من الصوم بغير نية فيفسد لفوات شرطه والصوم لا يتبعض ولو نسيها ليلا جددها ما بينه وبين الزوال فلو زالت الشمس فلا محل لها وقال ابن ابي عقيل يجب على من كان صومه فرضا عند آل الرسول عليهم السلام ان يقدم النية في اعتقاد صومه ذلك من الليل وهو ظاهر في وجوب تبييتها ويمكن حمله على تعذر المقارنة بها فان الطلوع لا يعلم الا بعد وقوعه فتقع النية بعده وهو يستلزم فوات جزء من النهار بغير نية وقال ابن الجنيد ويستحب للصائم فرضا وغير فرض ان يبيت الصيام من الليل لما يريده به وجائز ان يبتدئ بالنية وقد بقي بعض النهار ويحتسب به من واجب اذا لم يكن احدث ما ينقض الصيام ولو جعله تطوعا كان احوط وظاهره جواز تجديد النية في الفرض وغيره بعد الزوال مع الذكر والنسيان ويحمل كلامه على ان مراده بالفرض غير المعين والا فهو باطل وقال المرتضى رضي الله عنه ووقت النية في الصيام الواجب من قبل طلوع الفجر الى قبل زوال الشمس فان كان مراده بالامتداد الى وقت الزوال ما هو اعم من وقت الاختيار والاضطرار ليختص الامتداد الى الزوال بالناسي ونحوه فهو صحيح والا فهو مشكل وظاهر الدليل الذي نقله عنه في الحجة ان مراده الامتداد ولو اختيارا حسبما سيأتي في قضاء شهر رمضان وحينئذ فيكون كلامه مخالفا لما عليه الاصحاب في المسألة واما الناسي للنية ليلا فيجددها ما بينه وبين الزوال فقال المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة والمنتهى انه موضع وفاق بين الاصحاب واستدلوا عليه بما روي ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وآله فشهد برؤية الهلال فامر النبي صلى الله عليه وآله مناديا ينادي من لم يأكل فليصم ومن اكل فليمسك قال في المنتهى فاذا جاز مع العذر وهو الجهل بالهلال جاز مع النسيان قال في المدارك ويمكن ان يستدل عليه بفحوى ما دل على انعقاد الصوم من المريض والمسافر اذا زال عذرهما قبل الزوال والاصالة عدم اعتبار تبييت النية مع النسيان وربما استدل على ذلك ايضا بحديث رفع عن امتي الخطأ والنسيان فان الايجاب

القضاء يقتضي عدم رفع النسيان اقول لم اقف في هذا المقام على نص من الاخبار وهذه الادلة كلها لا تخلو من شوب الاشكال الموجب لعدم الاعتماد عليها في تاسيس حكم شرعي اما الروايات المذكورة فالظاهر انها من طرق الجمهور فاني لم اقف عليها في شيء من الاصول ومع هذا فهي مختصة بالجاهل والناسي وانه ممنوع على انها لا تقتضي تحديد الحكم بالزوال كما هو المدعى بل هي اعم منهم لا يقولون به واما الاستدلال بفحوى ما ذكر فهو متوقف على ثبوت العلة ولو تمهل في الفرع فهو مع ان الدليل المشار اليه انما ورد في المسافر واما المريض فلم يرد فيه نص بذلك كما سياتي بيانه في محله وانما ذكر الاصحاب ذلك واستدلوا عليه ببعض الادلة الاعتبارية واما ما علم اعتبار تبييت النية ففيه ان الاصل لا يرتفع بما يدل على اعتبار النية في صحة العبادة كلا او بعضا واما حديث رفع عن امتي ما فالظاهر ان المراد منه رفع المؤاخذة والعقاب ولا دلالة فيه على عدم القضاء وبالجملة فالمسالة لا تخلو من شوب الاشكال اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما تقدم انما هو بالنسبة الى الواجب المعين واما الواجب الغير المعين كالقضاء والنذر المطلق فقد قطع الاصحاب بان وقت النية فيه يستمر من الليل الى الزوال اذا لم يفعل المنافي نهارا ويدل عليه اخبار كثيرة منها ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع في الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان ولم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم ليصمه وليعتد به اذا لم يكن احدث شيئا وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال من اصبح وهو يريد الصيام ثم بدا له ان يفطر فله ان يفطر ما بينه وبين نصف النهار ثم يقضي ذلك اليوم فان بدا له ان يصوم بعد ما ارتفع النهار فليصمه فانه يحسب له من الساعة التي نوى فيها وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالته عن الرجل يقضي رمضان اله ان يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال اذا بدا له فقال اذا كان نوى ذلك من الليل وكان من قضاء رمضان فلا يفطر ويتم صومه قال وسالته عن الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار ايصوم ذلك اليوم ويقضيه من رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم يصومه ويعتد به اذا لم يكن يحدث شيئا وعن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يصبح ولا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له راي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه ~~وان نواه بعد الزوال حسب له يومه~~ وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يصبح وهو يريد الصيام ثم يبدو له فيفطر قال هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار قلت هل يقضيه اذا افطر قال نعم لانها حسنة اراد ان يعملها فليتمها قلت فان رجلا اراد ان يصوم ارتفاع النهار ايصوم قال نعم وذكر الشيخ في القوي عن صالح بن عبد الله عن ابي ابراهيم ع قال قلت له رجل جعل الله عليه صيام شهر فيصبح وهو ينوي الصوم ثم يبدو له فيفطر ويصبح وهو لا ينوي الصوم فيبدو له فيصوم فقال هذا كله جائز وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الموثق والصحيح قال سالت ابا الحسن موسى ع عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار قال نعم له ان يصومه ويعتد به من شهر رمضان وعن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا ياكل الى العصر ايجوز ان يجعله قضاء من شهر رمضان قال نعم وعن ابن بكير عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم اراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى من النهار ما مضى قال يصوم ان شاء وهو بالخيار الى نصف النهار وفي الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان يريد ان يقضيها متى ينوي الصيام قال هو بالخيار الى زوال الشمس فاذا زالت فان كان قد نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا وتنقيح الكلام في المقام يتوقف على رسم مسائل **الاولى** المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم ان منتهى وقت النية في القضاء والنذر المطلق هو زوال الشمس فبعده لا ينعقد الصوم لفوات الوقت وظاهر كلام ابن الجنيد المتقدم استمرار وقت النية ما بقي من النهار شيء واختاره الفاضل الخراساني في الذخيرة ويدل على القول المشهور موثقة عمار ورواية عبد الله بن بكير و يدل على قول ابن الجنيد ظاهر موثقة عبد الله بن الحجاج وصحيحته فان المتبادر من عامة النهار اي اكثره ومرسلة احمد بن محمد بن ابي نصر واجاب العلامة في المختلف عن الرواية الاولى باحتمال ان يكون قد نوى قبل الزوال ويصدق عليه انه ذهب عامة النهار على سبيل المجاز وعن الثانية بالطعن بالارسال وباحتمال ان يكون قد نوى صوما مطلقا مع نسيان القضاء فجاز صرفه اليه ورد الاول بان المتبادر من ذهاب عامة النهار ذهاب اكثره وهو لا يحصل الا بعد الزوال والثاني بانه ليس في شيء من الروايات دلالة على الاحتمال الذي ذكره فلا يمكن المصير اليه والمحقق في المعتبر استدل للمشهور بان الصوم الواجب يجب ان ياتي به من اول النهار او بنية تقوم مقام الاتيان به من اوله وقد كان من صام قبل الزوال حسب له يومه ثم نقل رواية هشام بن سالم المتقدمة قال ويؤيد ذلك ما رواه عمار الساباطي ثم ساق موثقة عمار المذكورة وانت خبير بان صحيحة هشام المشار اليها لا دلالة فيها صريحا بل ولا ظاهرا على ما ذكره بل الظاهر ان المراد منها انما هو صوم النافلة لان قوله في اخرها وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى لا ينطبق على الواجب فانما يمكن تطبيقه على النافلة بمعنى ان الفضل الكامل في صيامها يحصل بالنية قبل الزوال واما بعده فلا يثاب عليه الا بمقدار ما بقي من النهار ثم موثقة عمار ظاهرة فيما ذهب اليه والظاهر ان بناء استدلال المحقق بصحيحة هشام المذكورة على حمل قوله وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى على بطلان الصيام فانه اذا لم يحسب له صيام اليوم كما كان بالاول وجب هذا الجزء الباقي بمعنى اثابته عليه لا يستلزم صحة صيام اليوم كملا وبالجملة فالمسالة محل اشكال

الثانية قال الشيخ رحمه الله وتحقيق ذلك ان يبقى بعد النية من الزمان ما يمكن صومه لا ان يكون انتهاء النية مع انتهاء النهار ومال اليه المولى الفاضل الخراساني في الذخيرة واستدل العلامة على القول المشهور في المختلف بانه ع نفى العمل بغير نية ومضى جزء من النهار بغير نية فيستلزم نفي حكمه ترك العمل به في صورة ما اذا نوى قبل الزوال لمعنى يختص به وهو صيرورة عامة النهار منويا فيبقى الباقي على الاصل ولانه عبادة ممتدة فيكون وقت نيتها وقت نية فرضها كالصلاة ويؤيده ما رواه هشام بن سالم في الصحيح ثم ساق الرواية كما قدمناها ثم قال وترك الاستفصال عقيب اكمال السؤال يدل على تعميم المقال انتهى ويدل على القول الثاني موثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه وبين العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم ولم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم ان شاء ويدل على ذلك اطلاق صحيحة هشام ابن الحكم عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع يدخل على اهله فيقول عندكم شيء والا صمت فان كان عندهم شيء اتوه به والا صام وصحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قال علي ع اذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام قبل ان يطعم طعاما او يشرب شرابا ولم يفطر فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر ومن ذلك يعلم قوة هذا القول وضعف ما استدل به في المختلف للقول المشهور **الثالثة** قد صرح الاصحاب بانه لا يشترط في النية من الليل الاستمرار على حكم الصوم بل يجوز ان ينوي ليلا ويفعل بعدها ما ينافي الصوم الى قبل الفجر ولا فرق في ذلك بين الجماع وغيره وتردد في البيان في الجماع وما يوجب الغسل من انه مؤثر في صيرورة المكلف غير قابل للصوم فيزيل حكم النية ومن شرط حصول الصحة وزوال المانع بالغسل وضعف الوجه الاول من وجهي التردد ظاهر فانه مجرد دعوى خالية من الدليل **الرابعة** لو اخل بالنية ليلا عمدا في الواجب المعين فسد صومه لفوات الشرط ووجب القضاء وهل تجب الكفارة قيل نعم وحكاه الشهيد في البيان عن بعض مشايخه نظرا الى ان فوات الشرط والركن اشد من فوات متعلق الامساك وقيل لا وبه قطع في المنتهى لاصالة البراءة السالمة من المعارض وهو جيد **الخامسة** لو جدد النية في اثناء النهار فهل يحكم له بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقت النية او من ابتداء النهار او يفرق بين ما اذا وقعت النية بعد الزوال فيكون كالاول او قبله فيكون كالاخير وجوه يدل على الاخير منها قوله في صحيحة هشام بن سالم المتقدمة ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له من الوقت الذي نوى ويدل على الاول منها قوله في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ايضا فان بدا له ان يصوم بعد ما ارتفع النهار فليصم فانه يحسب له من الساعة التي نوى فيها اللهم الا ان يحمل ارتفاع النهار على وقت الزوال ليصير ما بعده ما بعد الزوال الا انه بعيد اذ المتبادر من ارتفاع النهار انما هو وقت الضحى ويمكن الجمع بين الخبرين بان الحساب الاستحقاقي انما هو من وقت النية التي هي شرط في صحة العمل اذ لا عمل الا بالنية غاية الامر انها اذا وقعت قبل الظهر حسب له ما تقدم عليها تفضلا **الموضع الثالث** المشهور بين الاصحاب المتأخرين انه لا بد في كل يوم من شهر رمضان من نية ونقلا عن الشيخين والمرتضى رضي الله عنهم في الانتصار بعد الاحتجاج بالاجماع من الطائفة ان النية تؤثر في الشهر كله لان حرمته حرمة واحدة كما اثرت في اليوم الواحد لما وقعت في ابتدائه وقال قدس سره في المسائل الرسية على ما نقله عنه العلامة في المختلف تغني النية الواحدة في ابتداء شهر رمضان عن تجديدها في كل ليلة وهو المذهب الصحيح الذي عليه اجماع الامامية ولا خلاف بينهم فيه ولا رووا خلافه ثم اعترض نفسه كيف تؤثر النية في جميع الشهر وهي متقدمة في اول ليلة منه واجاب بانها تؤثر في الشهر كله كما تؤثر في اليوم كله وان وقعت في ابتداء ليلته ولو شرطت مقارنة النية للصوم لما جاز ذلك مع الاجماع على جوازه ولو اشترط في ترك الافعال في زمان الصوم مقارنة النية لها لوجب تجديد النية في كل حال من زمان كل يوم من شهر رمضان لانه في هذه الاحوال كلها تارك لما يوجب كونه مفطرا وقد علمنا ان استمرار النية طول النهار غير واجب وان النية قبل طلوع الفجر كافية مؤثرة في كون تروكه المستمرة طول النهار صوما فكذا القول في النية الواحدة اذا فرضنا انها لجميع شهر رمضان انها مؤثرة شرعا في صيام جميع ايامه وان تقدمت انتهى واورد على ما ذكره منع ان حرمته حرمة واحدة بمعنى كون المجموع عبادة واحدة بل صوم كل يوم امر مستقل بنفسه غير متعلق بغيره ولهذا تتعدد الكفارات بتعدد المفطر ومنع ثبوت الاجماع ورد المحقق كلام المرتضى ايضا بانه قياس محض لا يتمشى على اصولنا قال لكن علم الهدى ادعى على ذلك الاجماع وكذلك الشيخ ابو جعفر والاولى تجديد النية لكل يوم في ليلته لانا لا نعلم ما ادعياه من الاجماع قال في الذخيرة بعد البحث في المقام نعم للقائل ان يقول تحصيل العلم بالبراءة من التكليف الثابت يقتضي وجوب تجديد النية بناء على ما ذكرنا سابقا من عدم ثبوت كون النية شرطا خارجا وعدم ثبوت كون الصوم حقيقة شرعية في نفس الامساك من غير اعتبار استجماع الشرائط المؤثرة في الصحة الا ان بهذا الوجه لا يثبت وجوب القضاء عند الاخلال بالتجديد وكيف ما كان فلا ريب في اولوية التجديد وقال العلامة ان قلنا بالاكتفاء بالنية الواحدة فان الاولى تجديدها بلا خلاف واستشكل هذا الحكم شيخنا الشهيد الثاني بناء على ان القائل بالاكتفاء بنية واحدة للشهر يجعله عبادة واحدة كما صرح به في دليله ومن شأن العبادة الواحدة المشتملة على النية الواحدة ان لا يجوز تفريق النية على اجزائها كما هو المعلوم من حالها لما فيه فيشكل اولوية تعدد النية بتعدد الايام لاستلزامه تفريق النية على اجزاء العبادة الواحدة التي تفتقر الى النية الواحدة قال والمخرج من الاشكال الجمع بين نية المجموع وبين النية لكل يوم انتهى واعترض عليه بما لا مزيد طائل في ايراده بعد ما ستقف عليه ان شاء الله تعالى من التحقيق الرشيق ثم انهم قد صرحوا ايضا بانه لو فاتته النية في اول الشهر لعذر او غيره هل يكتفي بالنية في ثاني ليلة او ثالث ليلة للباقي من الشهر تردد فيه العلامة في المنتهى واستوجه الشهيد في البيان عدم الاكتفاء بذلك اقول وبالله الهداية والتوفيق الى سواء الطريق انه لا بد من الكلام هنا في تحقيق النية زيادة على ما قدمناه في كتاب الطهارة ليكون انموذجا لذلك في كل مقام ويتضح به ما في كلام هؤلاء

الاعلام

الاعلام وان كانوا هم القدوة والمعتمد في النقض والابرام فنقول ينبغي ان يعلم انه لا ريب ان افعال العقلاء كلها من عبادات وغيرها
لا تصدر الا بعد تصور الدواعي الباعثة على الاتيان بها وهي المشار اليها في كلامهم بالعلل الغائية مثلا متى تصور الانسان ان الاتيان
بهذا الفعل يترتب عليه النفع الفلاني فاذا تصورت النفس هذا الغرض انبعث منها شوقا الى جذبه وتحصيله فقد يتزايد هذا الشوق
ويتأكد ويسمى بالارادة فاذا انضم الى القدرة التي هي هيئة للقوة الفاعلة انبعثت تلك القوة لتحريك الاعضاء الى ايقاع ذلك الفعل واثره
وتحركت الى اصداره وايجاده لاجل غرضها الذي تصورته اولا فانبعاث النفس وتوجهها وقصدها الى ما فيه غرضها هو النية ثم قد
يحصل بسبب تكرر الفعل والاعتياد عليه نوع ذهول عن تلك العلة الغائية الحاملة على الفعل الا ان النفس بادنى توجه والتفات
تستحضر ذلك كما هو المشاهد في جملة افعالنا المتكررة منا ومنه فليست النية بالنسبة الى الصلاة والطهارة والصيام ونحو ذلك من العبادات
الا كغيرها من سائر افعال المكلف من قيام وقعود واكل وشرب ونكاح ونوم ومعاداة ومجيء ونحو ذلك ولا ريب ان كل عاقل غير
ذاهل لا يصدر عنه فعل من هذه الافعال ونحوها الا بنية وقصد مع انه لا يتوقف شيء من ذلك على هذه النية التي ذكروها
والاخطارات التي سطروها ولا فرق بين ما ذكرناه من هذه الافعال وبين العبادات الا قصد القربة لله سبحانه في العبادات وبها
لا يوجب ما ذكروه في امثال هذا المقام وح فاذا كان المكلف عالما بوجوب الصوم عليه وانه عبارة عن الامساك عن تلك الامور
المذكورة لله سبحانه كما هو الان ضروري لعامة الناس فانه متى هل هلال الشهر المذكور يوطن نفسه على ذلك ويكف عن هذه الاشياء
في كل يوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس ومتى فعل ذلك فان صومه صحيح شرعي وهذا هو الذي جرى عليه السلف من النبي صلى الله
عليه وآله والائمة عليهم السلام وما بعدهم فانه متى دخل عليهم في نهاره وكفوا عنه قاصدين بذلك التقرب اليه سبحانه مراعين حرمته زيادة على
غيره من الشهور ولم يقع التكليف من الشارع بازيد من هذا فانا لا نعلم علما لا يخالجه الظن ان جميع هذه الابحاث والمقالات و
التدقيقات التي ذكروها لم تخطر بخاطر احد من الصحابة زمنه صلى الله عليه وآله ولا من احد من الائمة عليهم السلام مع انه لا ريب في
صحة صومهم على انها مما لم يقم عليها دليل شرعي والانسب بقواعد الشريعة المحمدية وسعتها الواضحة الجلية هو جعل ذلك من قبيل ما
ورد من السكوت عما سكت الله عنه وابهام ما ابهمه فروى الشيخ المفيد عطر الله مرقده في كتاب المجالس بسنده عن امير المؤمنين
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله حد لكم حدودا فلا تعتدوها وفرض عليكم فرائض فلا تضيعوها وسن لكم سننا
فاتبعوها وحرم عليكم حرمات فلا تنتهكوها وعفى لكم عن اشياء رحمة من غير نسيان فلا تتكلفوها وروي في كتاب عوالي اللئالي عن
اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول ابهموا ما ابهمه الله وذكر الصدوق في الفقيه من خطبة امير المؤمنين عليه السلام حيث قال ان الله حد
حدودا فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تنقصوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم فاقبلوها
الحديث ومن اراد مزيد التحقيق لما ذكرناه من هذا الكلام فليرجع الى شرحنا على كتاب مدارك الاحكام وما قدمناه في كتاب الطهارة من
هذا الكتاب وبذلك يظهر ان جميع ما ذكروه من الابحاث في النية في كتاب الصيام وكتاب الصلاة وكتاب الطهارة ونحوها مما لا اثر
يترتب عليه ولا حاجة تلجئ اليه بل هو من باب اسكتوا عما سكت الله عنه وكلامهم في جميع هذه المواضع كلها يدور على النية التي اصطلحوا
عليها وهي الكلام النفسي والتصوير الفكري الذي قدمنا ذكره وقد عرفت انه ليس هو النية حقيقة **الرابع** انه لا يقع في شهر
رمضان صوم غير الصوم الواجب فيه بالاصالة فلو نوى غيره واجبا كان او ندبا فانه لا يقع وهل يجزئ عن شهر رمضان ام لا والكلام
هنا وقع في موضعين احدهما انه هل يقع في شهر رمضان صوم غيره ام لا المشهور الثاني فعلى هذا لو اراد المسافر صومه ندبا بناء على
جواز الصوم المندوب في السفر او واجبا كالنذر اذا قيد بالحضر والسفر لم يكن له ذلك اما اولا فلان العبادات توقيفية متلقاة من
الشارع فيتوقف جواز ذلك على النقل وليس فليس فيكون فعله بدعة محرمة واما ثانيا فلما رواه الشيخ عن الحسن بن بسام الجمال عن
رجل قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم رأينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك
امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض
فليس لنا ان نفعل الا ما امرنا وما رواه عن اسمعيل بن سهل عن رجل قال خرج ابو عبد الله عليه السلام من المدينة في ايام بقين من شعبان
وكان يصوم ثم دخل شهر رمضان وهو في السفر فافطر فقيل له تصوم شعبان وتفطر شهر رمضان فقال شعبان الي ان شئت صمت وان شئت لا وشهر
رمضان عزم من الله على الافطار ونقل عن الشيخ في المبسوط انه جوز التطوع بالصوم من المسافر في شهر رمضان وهو ضعيف لما عرفت
من انتفاء التوقيف مع انه عبادة تتوقف على ذلك والا لم تكن مشروعة ولان الروايات التي اعتمد عليها في جواز صيام النافلة في
السفر قد تضمنت تقييده بعدم وقوعه في شهر رمضان **الموضع الثاني** انه مع نية غيره هل يجزئ عن شهر رمضان متى كان حاضرا ام لا قولان
اختار اولهما جمع من الاصحاب منهم الشيخ والمحقق والمرتضى رضي الله عنه وثانيهما جماعة من الاصحاب منهم ابن ادريس والعلامة واليه
جنح في المدارك والظاهر انه لا خلاف في الاجزاء مع الجهل بالشهر كما اعترف به الاصحاب في صيام يوم الشك بنية الندب فانه يجزئه
عن شهر رمضان مع تبين كونه منه انما الخلاف مع العلم حجة الاول كما استدل به في المعتبر ان النية المشروطة حاصلة في نية
القربة وما زاد لغو لا عبرة به فكان الصوم حاصلا بشرطه فيجزئ عنه واورد عليه بانه يشكل بان من هذا شانه لم ينو المطلق لينصرف
الى رمضان وانما نوى صوما معينا فما نواه لم يقع وغيره ليس بمنوي فيفسد لانتفاء شرطه حجة الثاني كما ذكره العلامة في المختلف انه
بين نية صوم رمضان ونية غيره وبانه منهي عن نية غيره والنهي مفسد وبان مطابقة النية للمنوي واجبة واجيب اما عن الاول

فبان

فبان الثاني فمسلم لكن لم لا يجوز ان يكفي في صحة صيام رمضان لا بد لنفي ذلك نية الامساك مع التقرب لا يعتبر فيها نية خصوصية كونه صوم رمضان لا بد لنفي ذلك من دليل اقول نية القربة الذي علم من الاخبار وهو الموافق للقواعد الشرعية من قولهم لكل امرئ ما نوى وانما الاعمال بالنيات ونحوهما والذي جرى عليه السلف من زمن التكليف الى الان هو نية الصيام المخصوص بهذا العنوان فهذا هو الذي علم صحته وما عداه يحتاج الى دليل لان العبادات توقيفية والذي علم من الادلة هو ما ذكرناه فلا بد لاثبات ما ذكر من دليل اذ مقتضى الاصل عدمه لا انه لا بد لنفيه من دليل كما ادعاه واما عن الثاني فلان النهي متعلق بخصوصية نية كونه غير صوم رمضان وهي امر خارج عن حقيقة العبادة فلا يستلزم النهي عنها بطلان الصوم اقول يمكن ان يكون مراد المستدل بما ذكر انما هو لما كان منهيا عن هذه النية فالنهي عنها موجب لفسادها فتبقى العبادة التي اتى بها خالية من النية وقوله ان النية خارجة عن حقيقة العبادة فلا يستلزم النهي عنها بطلان الصوم مردود بما اتفقوا عليه من ان النية لا تخرج عن كونها شرطا او شطرا من العبادة وعلى اي منهما فالنهي عنها يوجب البطلان لما قرروه من ان النهي عن العبادة او شرطها او جزئها موجب لفسادها واما عن الثالث فبان وجوب مطابقة النية بجميع اجزائها وخصوصياتها للمنوي غير مسلم ومن ثم بدل المطابقة في الجملة فمرجعه حاصلة في موضع البحث اقول يلزم بمقتضى ما ذكره من الاكتفاء بهذه المطابقة الجملية في هذا المقام صحة صلاة الظهر لو نوى بها العصر وبالعكس لاشتراكهما في كونهما صلاة كما اشترك صوم رمضان وصوم ما نواه من غيره في كونهما صوما ولا اظنه يلتزمه وبالجملة فان ما ذكره من هذه المناقشات ليس فيه مزيد فائدة وكيف كان فالمسألة لخلوها من النص لا تخلو من اشكال واثبات الاحكام الشرعية بمجرد هذه التعليلات مجازفة محضة والاحتياط لا يخفى **الخامس** لو نوى الوجوب بكونه من شهر رمضان في يوم الشك وهو اخر يوم من شعبان فالمشهور انه يكون فاسدا ولا يجزي عن احدهما لا عن شهر رمضان وان ظهر كونه منه لوقوعه في شهر شعبان ظاهرا والاحكام الشرعية انما بنيت على الظاهر ولا عن شعبان لعدم نيته فما نواه غير واقع بحسب الظاهر الذي هو مناط التكليف وما هو واقع غير منوي وعلى ذلك تدل الاخبار الاتية والى هذا القول ذهب الشيخ والمرتضى والصدوقان وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس والفاضلان وغيرهم وهو المعتمد وذهب ابن ابي عقيل وابن الجنيد الى انه يجزيه عن شهر رمضان واليه ذهب الشيخ في الخلاف واستدل على القول الاول بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان فقال عليه قضاؤه وان كان كذلك والاستدلال بهذا الخبر مبني على تعلق قوله من رمضان بقوله يصوم بمعنى انه لا يجوز صيام يوم الشك على انه من شهر رمضان فلو صامه وظهر كونه من شهر رمضان لم يجز عنه ووجب قضاؤه واما لو علق بقوله يشك فلا دلالة فيه ويحمل الامر فيه بالقضاء على التقية لاتفاق العامة على عدم الاجزاء عن شهر رمضان لو ظهر كونه منه ومثله في ذلك ما رواه الشيخ في يب عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع انه قال في يوم الشك من صامه قضاه وان كان كذلك يعني من صامه على انه من شهر رمضان بغير رؤية قضاه وان كان يوما من شهر رمضان لان السنة جاءت في صيامه على انه من شعبان ومن خالفها كان عليه القضاء وقوله يعني من صامه الى اخره يحتمل ان يكون من كلام الشيخ في التهذيب ويحتمل ان يكون من كلام احد الرواة تقييدا لاطلاق الخبر والاحتمال الذي قدمناه في الخبر الاول قائم ايضا هنا وبه صرح الشيخ في الاستبصار ايضا والاظهر في الاستدلال على ذلك بما رواه الكليني في الكافي في الموثق عن سماعة قال قلت لابي عبد الله ع رجل صام يوما وهو لا يدري امن شهر رمضان هو ام من غيره فجاء قوم فشهدوا انه كان من شهر رمضان فقال بعض الناس عندنا لا يعتد به فقال بلى فقلت انهم قالوا صمت وانت لا تدري امن شهر رمضان هذا ام من غيره فقال بلى فاعتد به فانما هو شيء وفقك الله له انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان لانه قد نهي ان ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك وانما ينوي من الليلة انه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزأ عنه بتفضل الله تعالى وما قد وسع على عباده ولولا ذلك لهلك الناس والظاهر ان معنى قوله لانه قد نهي ان ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك يعني بصيامه من شهر رمضان مع عدم ثبوته وكون الناس انما يعدونه من شعبان والظاهر ان معنى قوله ولولا ذلك لهلك الناس اي لولا التكليف بالظاهر دون الواقع ونفس الامر في وقوع التكليف بذلك للزوم تكليف ما لا يطاق وهو موجب لما ذكر فالتكليف انما وقع بصيامه من شعبان بناء على ظاهر الحال وان كان في الواقع انه من شهر رمضان والاجزاء بعد ذلك انما هو تفضل منه سبحانه ويدل ايضا على ما ذكرناه من القول المشهور ما تقدم في اول الكتاب من حديث الزهري وحديث كتاب الفقه الرضوي وقوله عليه السلام وصوم يوم الشك امرنا به ونهينا عنه امرنا ان نصومه من شعبان ونهينا عنه ان ينفرد الرجل بصيامه في اليوم الذي يشك فيه الناس الى اخر ما تقدم وقوله ونهينا ان ينفرد الرجل بصيامه يعني ما قدمنا ذكره من ان المراد صيامه من شهر رمضان والشيخ في يب قد روى عن الزهري قال سمعت علي بن الحسين ع يقول يوم الشك امرنا بصيامه ونهينا عنه امرنا ان يصوم الانسان على انه من شعبان ونهينا عن ان يصوم على انه من شهر رمضان وهو لم ير الهلال وهو ظاهر الدلالة في المراد واستدل السيد السند قدس سره في المدارك للقول المشهور ايضا بان ايقاع المكلف الصوم في الزمان المحكوم بكونه من شعبان على انه من شهر رمضان يتضمن ادخال ما ليس من الشرع فيه فيكون حراما لا محالة كالصلاة بغير طهارة فلا يتحقق به الامتثال وهو جيد واما ما اجاب به الفاضل الخراساني في الذخيرة عن ذلك من ان غاية ما يستفاد من هذا الدليل تحريم نية كونه من رمضان ولا يلزم من ذلك فساد العبادة لان النهي متعلق بامر خارج عن العبادة ففيه ما قدمنا ذكره قريبا من ان النية لا تخرج عن ان تكون شرطا او شطرا من العبادة وعلى اي منهما فتوجه النهي اليها موجب لبطلان العبادة اذ لا خلاف بينهم فيما اعلم في ان توجه النهي الى العبادة او جزئها او شرطها موجب

بطلانهما ولم نقف للقول الثاني على دليل الا ما نقل عن الشيخ في الخلاف من انه احتج على ذلك باجماع الفرقة واخبارهم على ان من صام يوم
الشك بنية انه من شهر رمضان ولم يفرقوا واورد عليه بان الفرق في النص وكلام الاصحاب متحقق كما تقدم قال السيد السند قدس
سره في المدارك ولا يخفى ان نية الوجوب مع الشك انما يتصور من الجاهل الذي يعتقد الوجوب لشبهة اما العالم بانتفائه شرعا فلا يتصور
منه ملاحظة الوجوب الا على سبيل التصور وهو غير النية فانها انما تتحقق مع الاعتقاد كما هو واضح انتهى اقول لا يخفى ان تخصيص
محل الخلاف فيما فرضه هنا من الجاهل الذي يعتقد الوجوب لشبهة موجب للقدح في استدلاله الذي قدمنا نقله عنه من ان ايقاع المكلف
الصوم في الزمان المحكوم بكونه من شعبان على انه من شهر رمضان يتضمن ادخال ما ليس من الشرع فيه فان للقائل ان يقول ان هذا
الكلام انما يتوجه الى العالم اذ الجاهل من حيث الشبهة التي فرضها لا يكون الزمان عنده محكوما بكونه من شهر شعبان فلا يتضمن
ادخال ما ليس من الشرع فيه وكون ذلك واقعا كذلك لا مدخل له في المقام اذ الكلام بالنظر الى ظاهر اعتقاد المكلف وبالجملة فان
الدليل المذكور لا يتم مع فرض المسألة كما ذكره ومع بطلان هذا الدليل الذي هو معتمده في المسألة يصير جنيانه للقول المشهور عاريا
عن الدليل لانه قد استدل بعد هذا الدليل بصحيحة محمد بن مسلم وقد قدمنا ما يرد عليها ثم استدل بموثقة سماعة ورواية الزهري
وهما باصطلاحه من الضعيف الذي لا يقوم حجة ولا يثبت دليلا كما لا يخفى اذا عرفت ذلك فاعلم ان بعض الاخبار المتعلقة بهذه
المسألة زيادة على ما ذكرنا لا تخلو من الاجمال وقيام الاحتمال فمنها صحيحة معوية بن وهب او حسنته قال قلت لابي عبد الله (ع) الرجل
يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك فقال هو شيء وفق له فان قوله من شهر رمضان يحتمل التعلق بيصوم
يعني يصوم يوم الشك بنية كونه من شهر رمضان وح فقوله (ع) هو شيء وفق له دليل على القول الثاني والى هذا الاحتمال اشار في
الذخيرة وحمل الخبر المذكور ومثله ايضا صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة بناء على استدلال الاصحاب بها ويحتمل تعلقه بيشك فيه وح
فيكون الخبر موافقا لما ذكره الاصحاب ودلت عليه الاخبار من استحباب صوم يوم الشك بنية كونه من شعبان وانه يجزي عن
شهر رمضان والظاهر هو رجحان هذا الاحتمال لان جملة الاحاديث المشتملة على انه يوم وفق له انما وردت في صيامه بنية كونه من
شعبان كما تقدم في موثقة سماعة ومثلها غيرها مما سيأتي ان شاء الله تعالى وبه يظهر بطلان الاحتمال الاول الذي حمل عليه في
الذخيرة ومنها رواية سماعة قال سألته عن اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان لا يدري اهو من شعبان او من رمضان فصامه من
شهر رمضان قال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه وهذه الرواية رواها الشيخ في التهذيب نقلا عن الكافي هكذا وهي بظاهرها دالة على
القول الثاني ومؤيدة للاحتمال الاول في صحيحة معوية بن وهب المتقدمة الا ان الرواية في الكافي هكذا فصامه فكان من شهر رمضان
وبذلك يظهر حصول الغلط في الخبر ونقصانه فكان من رواية الشيخ كما هو معلوم من طريقته في الكتاب المذكور وما جرى له فيه
من التحريف والتغيير والزيادة والنقصان في متون الاخبار واسانيدها وبذلك تكون الرواية موافقة لما عليه الاصحاب والاخبار
وبما حققناه في المقام يظهر قوة القول المشهور وانه المؤيد المنصور وان ما ذكره في الذخيرة من الاستشكال في المسألة بناء على ما
قدمنا نقله عنه لا يخلو من القصور **السادس** الظاهر انه لا خلاف في انه لو صام يوم الشك بنية الندب ثم ظهر كونه من شهر
رمضان فانه يجزي عنه ولا يجب عليه قضاؤه ويدل على ذلك الاخبار المتكاثرة ومنها ما تقدم من موثقة سماعة وروايته الثانية
بناء على رواية صاحب الكافي ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله (ع) اني صمت اليوم الذي
يشك فيه فكان من شهر رمضان افاقضيه قال لا هو يوم وفقت له ومنها عن محمد بن حكيم قال سألت ابا الحسن (ع) عن اليوم الذي يشك
فيه فان الناس يزعمون ان من صامه بمنزلة من افطر يوما من شهر رمضان فقال كذبوا ان كان من شهر رمضان فهو يوم وفق
له وان كان من غيره فهو بمنزلة ما مضى من الايام وعن بشير النبال عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن صيام الشك فقال صمه فان يك
من شعبان كان تطوعا وان يكن من شهر رمضان فيوم وفقت له وعن الكاهلي في الحسن قال سألت ابا عبد الله (ع) عن اليوم الذي يشك فيه من شعبان
قال لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان ومعناه ان صيام هذا اليوم من شعبان احب الي من ان افطره
فيظهر كونه من شهر رمضان فيكون بمنزلة من افطر في شهر رمضان ووجب عليه القضاء وروى شيخنا المفيد قدس سره في المقنعة قال
روى ابو الصلت عبد السلام بن صالح قال حدثني علي بن موسى الرضا (ع) عن ابيه عن جده عليهم السلام انه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله من صام يوم الشك فرارا بدينه فكانما صام الف يوم من ايام الآخرة غرا زهرا لا يشاكلن ايام الدنيا قال وحدثنا ابو خالد عن زيد بن
علي بن الحسين عن ابيه عن آبائه عن علي بن ابي طالب عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله صوموا سر الله قالوا يا رسول الله وما سر
الله قال يوم الشك واما ما دل بظاهره على خلاف ما دلت عليه هذه الاخبار من تحريم صوم الشك مثل ما رواه الشيخ في الموثق عن
قتيبة الاعشى قال قال ابو عبد الله (ع) نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر
رمضان وما رواه فيه عن عبد الكريم بن عمرو قال قلت لابي عبد الله (ع) اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم قال لا تصم في السفر
ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه وما رواه في الفقيه عن عبد الكريم ايضا وما رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن
الفضيل قال سألت ابا الحسن الرضا (ع) عن اليوم الذي يشك فيه لا يدري اهو من شهر رمضان او من شعبان فقال شهر رمضان
شهر من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من الزيادة والنقصان فصوموا للرؤية وافطروا للرؤية ولا يعجبني ان يتقدمه احد
بصيام يوم وذكر الحديث فقد حمله الشيخ على صومه بنية شهر رمضان واستدل بحديث الزهري المتقدم والاقرب عندي حمل النهي

عن صومه على التقية لما اشارت اليه جملة من الاخبار المتقدمة من الرد على العامة فيما ذهبوا اليه من تحريم صومه. **تنبيهات: الاول** ينبغي ان يعلم ان المراد بيوم الشك في هذه الاخبار ليس هو مطلق الثلاثين من شعبان بل المراد به انما هو فيما اذا حصل الاختلاف في رؤية هلال شعبان على وجه لم تثبت الرؤية فان اليوم الثلاثين بناء على دعوى الرؤية قبل ذلك يكون اول شهر رمضان وعلى دعوى العدم يكون من شهر شعبان او حصل الاختلاف في رؤية هلال شهر رمضان كذلك فانه على تقدير دعوى الرؤية يكون من شهر رمضان وعلى تقدير عدمها يكون من شهر شعبان وكذا في صورة ما اذا علم هلال شعبان لكن اتفق حصول غيم مانع من الرؤية ليلة الثلاثين فانه في جميع هذه الصور يكون يوم شك وهذا هو الذي وردت الاخبار باستحباب صومه وانه ان ظهر من شهر رمضان فهو يوم وفق له واما لو كان هلال شعبان معلوما يقينا فلم يدع احد الرؤية ليلة الثلاثين منه ولم تكن في السماء علة مانعة من الرؤية فان هذا اليوم من شعبان قطعا وليس هو بيوم شك ويدل على ذلك من الاخبار ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في التهذيب بسنديهما عن هرون بن خارجة قال قال ابو عبد الله (ع) عد شعبان تسعة وعشرين يوما فان كانت متغيمة فاصبح صائما وان كانت صاحية وتبصرته ولم تر شيئا فاصبح مفطرا وما رواه الشيخ في ب عن الربيع بن ولاد عن ابي عبد الله (ع) قال اذا رأيت هلال شعبان فعد تسعة وعشرين يوما فاذا اصبحت فلم تره فلا تصم وان تغيمت فصم وهما ظاهران في ان امره (ع) بالصوم مع الغيم انما هو من حيث كونه يوم الشك الذي ورد فيه ما تقدم من انه يوم وفق له واما مع الصحو فليس هو كذلك ويدل على ذلك ايضا ما رواه الشيخ في ب عن معمر بن خلاد عن ابي الحسن (ع) قال كنت جالسا عنده آخر يوم من شعبان فلم اره صائما فاتوه بمائدة فقال ادن وكان ذلك بعد العصر قلت له جعلت فداك صمت اليوم فقال لي ولم قلت جاء عن ابي عبد الله (ع) في اليوم الذي يشك فيه انه يوم وفق له قال اليس تدرون انما ذلك اذا كان لا يعلم اهو من شعبان ام من شهر رمضان فصامه الرجل فكان من شهر رمضان كان يوما وفق له فاما وليس علة ولا شبهة فلا فقلت افطر الآن فقال لا فقلت وكذلك في النوافل ليس لي ان افطر بعد الظهر قال نعم والظاهر ان ما دل عليه الخبران الاولان صريحا والثالث ظاهرا من عدم صوم يوم الثلاثين مع عدم العلة والشبهة هو مستند الشيخ المفيد قدس سره فيما نقل عنه من كراهية صوم هذا اليوم مع الصحو كما نقل عنه في البيان حيث قال ولا يكره صوم يوم الشك بنية شعبان الا اذا كانت الموانع من الرؤية منتفية وقال المفيد يكره مع الصحو الا لمن كان صائما قبله انتهى وما نقله هنا عن الشيخ المفيد قدس سره لعله من غير المقنعة لان كلامه في المقنعة صريح في الاستحباب مطلقا كما لا يخفى على من راجعه ثم لا يخفى ايضا ان ظاهر كلام جملة من اصحابنا ان يوم الشك عندهم هو يوم الثلاثين مطلقا كما لا يخفى على من راجع عباراتهم ومنها عبارة البيان المنقولة هنا وفيه ما عرفت من دلالة الاخبار التي قدمناها على ان يوم الثلاثين من شعبان مع عدم العلة في السماء وعدم الاختلاف في الرؤية ليس بيوم شك ولا يستحب صومه من حيث كونه يوم شك وربما سبق الى بعض الاوهام من هذه الاخبار التي قدمناها دلالتها على عدم استحباب صوم هذا اليوم مع عدم العلة بل تحريم صيامه نظرا الى ظاهر النهي في بعضها وهو توهم ضعيف لما دل على استحباب الصوم مطلقا وصوم شعبان بخصوصه كلا او بعضا وما دل عليه خبر رواية معمر بن خلاد من النهي عن الافطار والحال ذلك وقول الراوي وكذلك في النوافل يعني غير هذا المؤذن بكونه من النوافل وابعد من ذلك ما نقل ايضا عن بعض القاصرين من تحريم يوم الشك مطلقا فرضا ونفلا كما نقله بعض الافاضل. **الثاني** الحق الشهيد بشهر رمضان في الاكتفاء بنية الندب متى ظهر كونه من شهر رمضان كل واجب معين فتجزئ نية الندب مع عدم العلم ونفى عنه البأس جملة ممن تأخر عنه منهم السيد السند في المدارك والمحدث الكاشاني في المفاتيح والفاضل الخراساني في الذخيرة وعندي فيه توقف لان الالحاق المذكور لا يخرج عن القياس لورود الدليل في شهر رمضان خاصة واشتراك الصوم المعين مع شهر رمضان في التعيين وكون الزمان لا يصلح لغيره لا يوجب تعدي الحكم المذكور وبالجملة فالاحكام الشرعية مقصورة عندنا على الادلة الواضحة خصوصا او عموما واما تعديها بمجرد المشاركة والمناسبة ونحو ذلك فهو لا يطابق الاصول الواردة عن اصحاب العصمة صلوات الله عليهم وصرح الشهيد في الدروس بعد حكمه باجزاء رمضان بنية النفل مع عدم علمه بادائه وكذا اجزاء كل معين بنية الفرض من غيره ايضا بطريق اولى ونفى عنه البعد في المدارك وفيه ما عرفت. **الثالث** لو ردد في نيته بان نوى ان كان غدا من شهر رمضان فهو صائم فرضا وان كان من شعبان فهو صائم نفلا وللشيخ في ذلك قولان احدهما الاجزاء ذكره في المبسوط والخلاف والثاني العدم ذكره في باقي كتبه وبالاول قال ابن حمزة وابن ابي عقيل والعلامة في المختلف وهو ظاهر الدروس والبيان واليه يميل كلام المحقق الاردبيلي والمحدث الكاشاني والى الثاني ذهب المحقق وابن ادريس والعلامة في الارشاد واختاره في المدارك ونسبه الى اكثر المتأخرين حجة القول الاول انه نوى الواقع فوجب ان يجزيه وانه نوى العبادة على وجهها فوجب ان يخرج من العهدة اما المقدمة الاولى فلان الصوم ان كان من شهر رمضان كان واجبا وان كان من شعبان كان مندوبا واما الثانية فظاهرة وبان نية القربة كافية وقد نوى القربة واجيب عن الاول والثاني بالمنع من كون النية مطابقة للواقع وكون العبادة واقعة على وجهها فان الوجه المعتبر هنا هو الندب خاصة وان فرض كون ذلك اليوم في الواقع من شهر رمضان فان الوجوب انما يتحقق اذا ثبت دخول الشهر لا بدونه والوجوب في نفس الامر لا معنى له وعن الثالث بانه لا يلزم من الاكتفاء في صوم شهر رمضان بنية القربة المحضة مع ايقاعه على خلاف الوجه المأمور به بل على الوجه المنهي عنه واجاب عنه في المعتبر ايضا بان نية التعيين تسقط فيما علم انه من شهر رمضان لا فيما لا يعلم حجة القول الثاني ان صوم يوم الشك انما يقع على وجه الندب ففعله على خلاف ذلك يكون تشريعا فلا يتحقق به الامتثال واورد عليه

ان غاية ما يستفاد من ذلك تحريم بعض خصوصيات النية فلا يلزم فساد الصوم وبالجملة فان هذا الجواب لا يخلو من نظر اذا عرفت ذلك
فاعلم ان المسألة ليس فيها نص فيما اعلم يدل على نفي او اثبات وابتناء الاحكام الشرعية بمثل هذه التعليلات مع سلامتها من المناقضة
لا يخلو من مجازفة فكيف والمناقشة فيها قائمة من الطرفين وبذلك يظهر ان المسألة محل توقف على ان حصول الترديد هنا لا يخلو من اشكال
اما بالنسبة الى العالم بان هذا اليوم بحسب ظاهر الشرع انما هو من شعبان وانه انما يصام ندبا من شعبان ولا يجوز صيامه من شهر
رمضان كما هو المعلوم من الاخبار المتقدمة وعليه كافة الفرقة الناجية الا الشاذ القائل بجواز صيامه من شهر رمضان فظاهر لانه
متى علم ان الشارع انما حكم به من شهر شعبان وانما جوز صيامه بنية شعبان وحرم صيامه بنية شهر رمضان وعلم بانه مع صيامه
بنية شعبان يجزيه متى ظهر كونه من شهر رمضان فكيف يردد في نيته ولماذا يردد فيها وينوي ما منعه الشارع منه مع كونه يجب
ان لا ينوي واما بالنسبة الى الجاهل بالحكم الشرعي فهو وان امكن الا ان حججهم وتعليلاتهم المذكورة لا تجتمع عليه فان حجة القول
الثاني لا تتم بالنسبة الى الجاهل كما لا يخفى **الرابع** صرح الاصحاب بانه لو صام يوم الشك بنية الندب ثم ظهر في اثناء النهار
قبل الغروب انه من شهر رمضان وجب ان يجدد نية الوجوب وهو متجه على تقدير القول بوجوب نية الوجه في شهر رمضان
وقد عرفت مما قدمناه في بحث النية من كتاب الطهارة انه لم يقم دليل على اعتبار نية الوجه في شيء من العبادات لا في هذا المقام
ولا غيره وان القربة كافية نعم نقل النية الى التعيين بكونه من شهر رمضان حيث ان النية الاولى انما تعلقت بغيره مما لا بد منه وان
كان صوم شهر رمضان لا يفتقر الى التعيين لما علم من ان الزمان لا يصلح لغيره الا ان هذا انما يحصل للمكلف بعد العلم بذلك من
حيث تمام الهلال لا قبله **السابع** قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بانه لو اصبح في يوم الشك بنية الافطار ثم ظهر كونه من شهر
رمضان فان لم يتناول شيئا جدد نية الصوم ما بينه وبين الزوال واجزاه ولو زال الشمس امسك وقضاه عند الاكثر اما الحكم الاول
فالظاهر انه لا خلاف فيه بينهم وظاهر المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة انه موضع وفاق بين العلماء واستدل عليه في المعتبر
بما نقلتم من حديث الاعرابي المنقول في الموضع الثاني واستدل عليه في المدارك ايضا بما تقدم ثمة من فحوى ما دل على انعقاد الصوم
من المريض والمسافر اذا زال عذرهما قبل الزوال وقد تقدم ما في هذه الادلة ونحوها من عدم الصلوح لتأسيس الاحكام الشرعية
والمسألة لذلك لا تخلو من توقف والعمل بالاحتياط فيها لازم واما الحكم الثاني فهو المشهور وقد تقدم في الموضع المشار اليه نقل
كلام ابن الجنيد الدال على الاجزاء بالنية بعد الزوال اذا بقي جزء من النهار ولم نقف على دليل لشيء من القولين المذكورين والذي
يتضمن التحديد بالزوال لو ثبت عما دل المتقدمة ورواية عبد الله بن بكير مورده غير صيام شهر رمضان وكذا ما دل بظاهره على الامتداد
الى ما بعد الزوال انما ورد فيما عدا شهر رمضان فالحكم هنا لا يخلو من توقف في الموضعين المذكورين نعم ربما امكن الاستناد في ذلك
الى صحيحة هشام بن سالم المتقدمة ثمة قال قلت له الرجل يصبح ولا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم فقال ان نواه
الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى بان تحمل على ما هو اعم من شهر رمضان
وان المعنى في قوله وان نواه بعد الزوال فهو غير مجزء وان كان يحسب له ثواب صومه من ذلك الوقت الذي نوى فيه والمراد من بطلان
الصوم ولزن اثيب بقدر هذا الجزء الباقي ثم لا يخفى ان وجوب الامساك بعد العلم بكونه من الشهر بعد الزوال ليس من حيث كونه
صوما لحكمهم بايجاب قضائه وانما هو لتحريم الاكل والشرب في الشهر بغير شيء من الاعذار المنصوصة وكذا وجوب الامساك
عليه لو ظهر كونه من الشهر بعد ان تناول المفطر **الثامن** لو نوى الافطار في يوم من شهر رمضان ثم جدد النية للصوم
قبل الزوال فالمشهور بل ظاهر كلام جملة منهم الاتفاق عليه هو عدم الانعقاد لان الاخلال بالنية في جزء من الصوم يقتضي
فوات ذلك الجزء لفوات شرطه ويلزم منه فساد الكل لان الصوم لا يتبعض فيجب قضاؤه وفي وجوب الكفارة بذلك قولان وقال
المحقق في كتاب الشرائع لو نوى الافطار في يوم من رمضان ثم جدد قبل الزوال قيل لا ينعقد وعليه القضاء ولو قيل بانعقاده كان
اشبه وربما حكي القول بالانعقاد عن ظاهر كلام الشيخ قيل ولعله نظر الى ظاهر ما دلت عليه صحيحة هشام بن سالم المتقدمة في الموضع الثالث
باعتبار دلالتها على انه بالنية قبل الزوال يحسب اليوم وفيه انا لم نجد احدا من الاصحاب نقل ذلك عن الشيخ صريحا ولا ظاهرا وعلى تقدير
صحة النقل فالاستناد الى الصحيحة المشار اليها لا يخلو من نظر فان ظاهر سياق الخبر يعطي ان ذلك انما هو بالنسبة الى النافلة او الواجب الغير
المعين وبالجملة فان المسألة لما كانت عارية عن النص فالحكم فيها مشكل والاحتياط فيها واجب وهو في جانب القول المشهور فيتعين
العمل عليه ويؤيده انه الاوفق ايضا بالاصول الشرعية والقواعد المرعية فان من قام وقعد وركع وسجد لا بنية الصلاة
لم يحسب له صلاة فكذلك من امسك لا بقصد الافطار لا يسمى صياما والاخلال بالصيام عمدا المرهون في بعض اليوم يقتضي
بطلان صيام ذلك اليوم البتة وبذلك يظهر ضعف توقف صاحب الذخيرة في هذه المسألة وانه من جملة تشكيكاته الركيكة وقال
شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في المسالك بعد نقل قول المحقق لو قيل بالانعقاد كان اشبه هذا على القول بالاجزاء بنية
واحدة مع تقدمها او على القول بجواز تأخير النية الى قبل الزوال اختيارا متوجه لحصول النية المعتبرة والحاصل منه انما ينافي
الاستدامة الحكمية لا نفس النية وشرطية الاستدامة او توقف صحة الصوم عليها غير معلوم وان ثبت ذلك في الصلاة و
اما على القول بوجوب ايقاع النية ليلا فاخل بها ثم جددها قبل الزوال ففي الصحة نظر لان الغاية هنا نقص النية في جزء من النهار
وهي شرط في صحة الصوم نفسه فيفسد ذلك الجزء والصوم لا يتبعض فيقوى عدم الانعقاد انتهى واعترضه بكلامه المؤذن

ببيان وجه صحته لهذا القول سبطه السيد السند في المدارك فقال انه غير جيد لان القول الثاني غير متحقق واللازم على الاول عدم اعتبار تجديد النية مطلقا للاكتفاء بالنية السابقة ثم قال وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول انتهى وهو جيد

التاسع المشهور بين الاصحاب انه لو نوى الافطار في اثناء النهار بعد ان عقد الصوم ثم جدد نية الصوم بعد نية الافطار كان صومه صحيحا ذهب اليه الشيخ والمرتضى واتباعهما واستدلوا على ذلك بان النواقض محصورة وليست هذه النية من جملتها مع ادعى كونها ناقضة فعليه الدليل وبان نية الافطار انما تنافي نية الصوم لا حكمها الثابت بالانعقاد الذي لا ينافيه النوم والغفلة اجماعا وبان النية لا يجب تجديدها في كل ازمنة الصوم اجماعا فلا يتحقق المنافاة ونقل عن ابي الصلاح انه جزم بفساد الصوم بذلك وجعله موجبا للقضاء والكفارة واختار العلامة في المختلف هذا القول ايضا ولكنه اوجب القضاء دون الكفارة فاستدل على انتفاء الكفارة بالاصل السالم من المعارض وعلى انه مفسد للصوم بانه عبادة مشروطة بالنية وقد فات شرطها فتبطل وبان الاصل اعتبار النية في جميع اجزاء العبادة لكن لما كان ذلك منتفيا اعتبر حكمها وهو ان لا يأتي بنية تخالفها ولا ينوي قطعها فاذا نوى القطع زالت النية حقيقة وحكما فكانت الصوم باطلا لفوات شرطه وبانه عمل خال من النية حقيقة وحكما فلا يكون معتبرا في نظر الشارع واذا فسد صوم جزء من النهار فسد صوم ذلك اليوم باجمعه لان الصوم لا يتبعض واجاب العلامة في المختلف عن احتجاج الشيخ المتقدم بانا قد بينا الدليل على ان هذه النية مبطلة للصوم من حيث انها مبطلة لشرطه اعني نية الصوم ومبطل الشرط مبطل للمشروط ولا نسلم حصول الشرط لان دوام النية شرط لما تقدم وقد فات ونحن قد بينا كون الدوام شرطا انتهى اقول لا يخفى ان مرجع الخلاف في هذه المسألة بعد التامل في ادلة القولين المذكورين الى انه هل يشترط استدامة النية في الصوم حقيقة او حكما ام لا ومبنى القول المشهور على الثاني ومبنى القول الاخر على الاول وظاهر كلام شيخنا الشهيد الثاني المتقدم في سابق هذا الموضع هو عدم الاشتراط قال في المدارك وقد قطع الشيخ والمرتضى والمصنف في المعتبر بعدم اشتراطها ثم قال ولا بأس به لانه الاصل وليس له معارض يعتد به ومع ذلك فالمسألة محل تردد انتهى وربما يقال انه يمكن الاستدلال على وجوبها لاستدامة بقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ومن انه يمكن ان يقال ان العمل هنا لم يقع الا بنية فيدخل تحت الخبر بل يدخل في الخبر المذكور انه من انه يجب وقوعه عن نية وقصد وهو كذلك واما انه يجب استمرار ذلك القصد فلا دلالة له عليه ويمكن الاستدلال على الصحة في موضع البحث بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ما يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس الا انه يمكن تطرق الاحتمال الى تخصيص ذلك بافعال الجوارح كما يشير اليه قوله ما صنع او كون الحصر اضافيا لا حقيقيا وبالجملة فالمسألة لعدم النص لا تخلو من الاشكال والاحتياط فيما طال به على ذلك الدهر هو في جانب القول الثاني بقي هنا شيء وهو ان ظاهر كلام الاصحاب هو انه لا بد في صحة الصوم بعد نية الافطار من تجديد نية الصوم والا كان باطلا بل صرح العلامة بذلك في المنتهى فقال قد بينا انه لو نوى الافطار بعد انعقاد الصوم لم يفطر لانه انعقد شرعا فلا يخرج عنه الا بدليل شرعي هذا اذا عاد ونوى الصوم اما لو لم ينو بعد ذلك الصوم فالوجه وجوب القضاء واعترضه في المدارك بعد نقل ذلك عنه بانه غير جيد لان المقتضي للفساد عند القائل به العزم على فعل المفطر فان ثبت ذلك وجب الحكم بالبطلان مطلقا والا وجب القول بالصحة كذلك كما اطلقه في المعتبر انتهى وهو جيد وبه يشكل المسألة اشكالا فانا لحكم بصحة الصوم بعد النية اولا ثم الرجوع عنها الى نية الافطار والاستمرار على هذه النية الى ان ينقضي النهار مما لا يكاد يقطع بعدمه والاقرب الى التحقيق في هذا المقام ان يقال ان العبادات لما كانت توقيفية والمعلوم من الشرع وهو الذي عليه جرى السلف من زمنه صلى الله عليه وآله هو وجوب النية في الصوم بل غيره من العبادات واستصحاب استصحابها تلك النية فعلا او حكما الى آخر العبادة وانه لم يرد ولم ينقل صحتها مع العدول عن تلك النية الى نية تنافيها استمر عليها العلم لينبه والحكم بالصحة في هذه الصورة خارج عن التوقيف المعلوم من الشرع وبه فقول المستدل ومن ادعى كونها ناقضة فعليه الدليل مردود بان الدليل على النقض خروجه عن التوقيف الواجب اعتباره في العبادات فان الحكم بصحتها يتوقف على وقوعها على الوجه الذي علم من صاحب الشريعة والذي علم منه يقينا هو استصحاب استمرار النية فعلا وحكما ولم يعلم منه جواز تركها او العدول عنها الى ما ينافيها فالمدعي لصحة العبادة على هذا الوجه عليه الدليل وبذلك يظهر ان الاحوط في المسألة ما ذهب اليه في المختلف مع تأيده بالاحتياط كما عرفت

العاشر ذهب الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف الى انه يختص شهر رمضان بجواز تقديم نيته عليه فلو سها عن النية وقت دخوله اكتفى بالنية الاولى ونقله في الخلاف عن الاصحاب وصرح بجواز تقديمها بيوم او يومين قال المحقق في المعتبر بعد ان نسب ذلك الى الشيخ وذكر انه لم يذكر له مستندا ولعل ذلك لكون المقارنة غير مشروطة وكما جاز ان تتقدم من اول ليلة الصوم وان تعقبها النوم والاكل والشرب والجماع جاز ان تتقدم على تلك الليلة بالزمان المتقارب كاليومين والثلاثة لكن هذه الحجة ضعيفة لان تقديمها في اول ليلة الصوم مستفاد من قوله عليه السلام من لم يبيت نية الصوم من الليل فلا صيام له ولان ايقاعها قبل الفجر بحيث يكون طلوعه عند اكمال النية عسر فينتفي وليس كذلك المتقدم بالايام لان الليلة متصلة باليوم اتصال الاجزاء النهار بخلاف الايام انتهى اقول قد نقل العلامة في المختلف عن الشيخ انه احتج بمضمون ما ذكره في المعتبر ثم رده بنحو ما ذكره في المعتبر ايضا قال السيد السند في المدارك بعد ان استجود كلام المعتبر والاصح عدم الاكتفاء بالعزم المتقدم لان من شرط النية المقارنة للمنوي خرج من ذلك تقديم نية الصوم من الليل بالنص والاجماع فيبقى الباقي انتهى ثم ان الشيخ رحمه الله صرح في النهاية والمبسوط بان العزم السابق انما يجزي مع السهو عن تجديد النية عند دخول الشهر

بل قال الشهيد في البيان ولو ذكر عند دخول الشهر لم يجز العزم السابق انما يجزي مع السهو عن تجديد النية قولاً واحداً ولا يرتاب ١١٤
في هذا التفصيل مما يوجب ضعف القول المذكور بناء على اصولهم وقواعدهم فان المقارنة ان كانت معتبرة كما هو المشهور في كلامهم
والدائر على السنة اقلامهم لم يكن الاعتماد على العزم السابق مطلقاً عن النية او لم يعتبروها لم يكن معتبرة وجب الاكتفاء بالعزم السابق
مطلقاً وانت خبير بان كلامهم هنا كله يدور على النية بالمعنى الذي قدمنا نقله عنهم الذي هو عبارة عن الحديث النفسي والتصوير الفكري
الذي يقارن به الفعل بحيث يكون الفعل على اثره من غير فصل وزمان وقد عرفت ان النية ليست هي ذلك فان الامر فيها اهون مما ذكروه
وهذا البحث من اوله الى آخره كسائر ابحاثهم المتقدمة ساقط على المعنى الذي حققناه آنفاً **الحادي عشر** المشهور بين الاصحاب
ان نية الصبي المميز صحيحة وصومه شرعي وكذا جملة عباداته شرعية بمعنى انها مستندة الى امر الشارع فيستحق عليها الثواب لا تمرينية
ذهب اليه الشيخ وجمع منهم المحقق وغيره لاطلاق الامر ولان الامر بالامر بالشيء امر بذلك الشيء بمعنى ان الظاهر من حال الآمر كونه مريداً
لذلك الشيء وقال العلامة في المختلف بعد ان نقل القول المذكور عن الشيخ وتمسكه في ذلك اشكال والاقرب انه على سبيل التمرين واما انه
تكليف مندوب اليه فالاقرب المنع لنا ان التكليف مشروط بالبلوغ ومع انتفاء الشرط ينتفي المشروط انتهى ويمكن تطرق القدح
اليه بان اعتبار هذا الشرط على اطلاقه محل نظر فان العقل لا يأبى توجه الخطاب الى المميز والمعلوم من الشرع ان التكليف المتوقف
على البلوغ انما هو التكليف بالوجوب والتحريم لحديث رفع القلم ونحوه اما التكليف بالمندوب فلا مانع منه عقلاً ولا شرعاً ويعضد
ما قلناه ما ورد في الاخبار من جواز عتق الصبي ابن عشر سنين وصدقته ووصيته ففي رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا اتى
على الغلام عشر سنين فانه يجوز له من ماله ما اعتق وتصدق واوصى على حد معروف وحق فهو جائز وفي رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله
البصري قال قال ابو عبد الله ع اذا بلغ الغلام عشر سنين جازت وصيته وبمضمون ذلك في الوصية اخبار عديدة وفي موثقة محمد بن
مسلم عن احدهما عليهما السلام قال يجوز طلاق الغلام اذا كان قد عقل وصدقته ووصيته وان لم يحتلم وفي رواية ابي بصير اذا كان
ابن سبع سنين فاوصى من ماله باليسير في حق جازت وصيته ومنها الاخبار الدالة على جواز امامته كموثقة غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله
ع قال لا بأس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم ان يؤم القوم وان يؤذن ونحوها رواية طلحة بن زيد وبمضمونهما عمل الشيخ وجمع من الاصحاب
ومن الظاهر ان اذن الشارع له في الصدقة والوقف والعتق والامامة موجب لترتب الثواب عليها فتكون شرعية ويدخل بها تحت
الاوامر المطلقة بالعتق والصدقة والامامة ونحوها فيكون داخلاً تحت الخطاب مستحقاً للاجر والثواب واصحابنا رضوان الله
عليهم كما قدمنا النقل عنهم انما استندوا الى امر الشارع للولي بتكليف الصبي بالعبادة وان الامر بالامر بالشيء وما ذكرناه من الاخبار اوضح
في الاستدلال وابعد من تطرق الاحتمال والنزاع في هذا المجال وبالجملة فالخطاب باطلاقه في جميع ابواب العبادات شامل له والفهم
الذي هو شرط التكليف حاصل كما هو المفروض ومن ادعى زيادة على ذلك فعليه الدليل وتخرج الاخبار التي ذكرناها شاهدة على ذلك
ويتفرع على الخلاف المذكور وصف العبادة الصادرة منه بالصحة وعدمها فان قلنا انها شرعية جاز وصفها بالصحة لانها عبارة عن
موافقة الامر وان قلنا انها تمرينية لم توصف بصحة ولا فساد وقال شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في كتاب المسالك بعد قول
المصنف نية الصبي المميز صحيحة وصومه شرعي ما صورته اما صحة نيته وصومه فلا اشكال فيه لانهما من باب خطاب الوضع وهو غير متوقف
على التكليف واما كون صومه شرعياً ففيه نظر لاختصاص خطاب الشرع بالمكلفين والاصح انه تمريني لا شرعي انتهى واعترضه سبطه
السيد السند في المدارك بانه غير جيد قال لان الصحة والبطلان الذين هما موافقة الامر ومخالفته لا يحتاج الى توقيف من الشارع
بل يعرف بمجرد العقل ككونه مؤدياً للصلاة وتاركاً لها فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد كما صرح به ابن الحاجب وغيره انتهى
اقول مرجع كلام السيد السند الى منع كون الصحة والبطلان من باب خطاب الوضع وهو الذي صرح به ابن الحاجب في المختصر وشارحه
في الشرح وهو ظاهر العلامة في النهاية لما ذكره هنا من انه بعد ورود امر الشارع بالفعل فكون الفعل موافقاً للامر ومخالفاً وكونه
ما فعل تمام الواجب حتى يكون مسقطاً للقضاء وعدمه لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه مؤدياً
للصلاة وتاركاً لها سواء بسواء فلا يكون حصوله في نفسه ولا حكمنا به من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد وهذا بخلاف الاحكام
الوضعية التي هي عبارة عن الشرط والسبب والمانع الذي يكون حصوله في نفسه والحكم به موقوفاً على الشرع وانت خبير بان من رجع
الى الاخبار التي قدمناها لا يخفى عليه ضعف ما ذهب اليه شيخنا المذكور وكل من تقدمه وتأخر عنه وقال بان عبادة
الصبي تمرينية وليست بشرعية واما قول شيخنا المشار اليه في منع كون صومه شرعياً لاختصاص خطاب الشرع بالمكلفين
فقد عرفت جوابه **المطلب الثاني** فيما يمسك عنه الصائم وفيه مسائل **الاولى** يجب الامساك عن كل مأكول ومشروب
معتاداً كان او غير معتاد اما المعتاد فلا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه مضافاً الى الاجماع الآية والاخبار ولا خلاف
ايضاً في كون فعله موجباً للقضاء والكفارة ويدل عليه مضافاً الى الاجماع الاخبار الآتية الدالة على وجوب الكفارة بالافطار
واما غير المعتاد كالتراب والحجر والفحم والخزف والحصى وماء الشجر والفواكه وماء الورد ونحوها فالمشهور بين الاصحاب انه كذلك
ونقل في المختلف عن السيد المرتضى وابن الجنيد انه ينقض الصوم ولا يبطله ونقل السيد رضي الله عنه عن بعض اصحابنا انه يوجب القضاء
خاصة حجة القول المشهور ان ما دل على تحريم الاكل والشرب يتناول المعتاد وغيره وان الصوم امساك عما يصل الى
الجوف وفيها ولحل الاشياء في الاصل حجة القول الآخر ان تحريم الاكل والشرب انما ينصرف الى المعتاد فيبقى

الباقي على اصالة الاباحة واجيب عنه بمنع الانصراف الى المعتاد ودعوى العموم بالنسبة الى المعتاد وغيره وعندي ان هذا الجواب لا يخلو من نظر لما صرحوا به في غير موضع من ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تنصرف الى الافراد المتكررة الشايعة دون الافراد النادرة فشمول الاخبار لغير المعتاد غير واضح ويؤيده ما رواه الشيخ عن مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع ان عليا عليه السلام سئل عن الذباب يدخل في حلق الصائم قال ليس عليه قضاء انه ليس بطعام ونقل عن السيد رض في المسائل الناصرية ما يدل على خلاف كلامه المتقدم حيث قال لا خلاف فيما يصل الى جوف الصائم من جهة فمه اذا اعتمد انه يفطره مثل الحصاة والخرزة وما لا يؤكل ولا يشرب وانما خالف في ذلك الحسن بن صالح وقال انه لا يفطره وحكي نحوه عن ابي طلحة والاجماع متقدم ومتأخر عن هذا الخلاف فسقط حكمه انتهى ولا بأس بايراد جملة من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة الباحثة للاية الشريفة وهي قوله عز وجل فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء وروى الحديث في الفقيه وموضع من التهذيب وفي موضعين آخرين منه بسندين آخرين ايضا بلفظ ثلث خصال قيل ولعل الوجه في هذه النسخة ان يكون عطف الارتماس على الثلث واخرجه منها لانه مما يضر ولا يبطل وجعل الطعام والشراب خصلة واحدة لاشتراكهما في ادخال شيء في الجوف ولهذا لم يذكر الحقنة بالمايع مع ايجابها القضاء والاخراج في حكم الادخال ولهذا عدل عن الاكل والشرب الى الطعام والشراب ليشمل القيء انتهى والظاهر انه تكلف مستغنى عنه فانه لا يخفى على من لاحظ اخبار تهذيب الشيخ في الكتاب وما وقع له من التغيير والتبديل والزيادة والنقصان في المتون والاسانيد ان ما ذكره من نسخة ثلث انما هو سهو من قلمه وان النسخة الصحيحة هي اربع وقوله انه اخرج الارتماس منها لانه يضر ولا يبطل بناء على ما هو احد الاقوال في المسئلة ممنوع بما سنوضحه ان شاء الله تع في المسئلة المذكورة نعم ينبغي ان يقال انه انما اقتصر على هذه الاربعة مع ان غيرها كما سيأتي ان شاء الله تع من المفطرات بالصيام من حيث انها هي المعتادة المتداولة المتكررة دون غيرها من القيء والحقنة المختصة بالمرضى والكذب على الله ورسوله ونحوها ومنها رواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع الصيام من الطعام والشراب والانسان ينبغي له ان يحفظ لسانه من اللغو والباطل في رمضان وغيره ومنها ما رواه المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه باسناده عن علي ع قال واما حدود الصوم فاربعة حدود اولها اجتناب الاكل والشرب والثاني اجتناب النكاح والثالث اجتناب القيء متعمدا والرابع اجتناب الاغتماس في الماء وما يتصل بها وما يجري مجراها وما رواه في الكافي في الصحيح عندي والحسن على المشهور بابراهيم بن هاشم عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الخيط الابيض من الخيط الاسود فقال بياض النهار من سواد الليل قال وكان بلال يؤذن للنبي ص وابن ام مكتوم وكان اعمى يؤذن بليل ويؤذن بلال حين يطلع الفجر فقال النبي صلى الله عليه وآله اذا سمعتم صوت بلال فدعوا الطعام والشراب فقد اصبحتم وما رواه في الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع فقلت متى يحرم الطعام والشراب على الصائم وتحل الصلوة صلوة الفجر فقال اذا اعترض الفجر وكان كالقبطية البيضاء فثم يحرم الطعام وتحل الصلوة الى غير ذلك من الاخبار الآتية في تضاعيف الاحكام اذا عرفت ذلك فاعلم انه ينبغي ان يعلم ان ما ذكرنا من بطلان الصوم بالاكل والشرب يجب تقييده بالعالم العامد وكذا كل ما يأتي من مفسدات الصوم فانه لا ريب ولا خلاف في فساد الصوم بذلك وانه موجب للقضاء والكفارة اما لو لم يكن كذلك بان كان جاهلا او ناسيا او مكرها فتحقيق الكلام فيه يقع في مواضع ثلثة **احدها** ان يكون جاهلا فالمشهور بين الاصحاب فساد صومه كالعالم وقال ابن ادريس لو جامع او افطر جاهلا بالتحريم فلا يجب عليه شيء ونحوه نقل عن الشيخ في موضع من التهذيب واطلاق كلامهما يقتضي سقوط القضاء والكفارة واحتمله في المنتهى الحاقا للجاهل بالناسي وقال المحقق في المعتبر والذي يقوى عندي فساد صومه ووجوب القضاء دون الكفارة قال في المدارك بعد نقله عنه والى هذا القول ذهب اكثر المتأخرين وهو المعتمد لنا على الحكم الاول اطلاق الامر بالقضاء عند عروض احد الاسباب الموجبة لفساد الاداء فانه يتناول العالم والجاهل ولنا على سقوط الكفارة التمسك بمقتضى الاصل وما رواه الشيخ عن زرارة وابي بصير قالا سألنا ابا جعفر ع عن رجل اتى اهله في شهر رمضان واتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال ليس عليه شيء لا يقال الاصل ينقطع بالروايات المتضمنة لترتب الكفارة على الافطار المتناولة باطلاقها للعالم والجاهل كما اعترفتم به في وجوب القضاء والرواية قاصرة من حيث السند فلا تنهض حجة في اثبات هذا الحكم لانا نقول لا دلالة في شيء من الروايات التي وصلت الينا من هذا الباب على تعلق الكفارة بالجاهل اذ الحكم وقع فيها معلقا على تعمد الافطار وهو انما يتحقق مع العلم بكون ذلك الفعل مفسدا للصوم فان من اتى بالمفطر جاهلا كونه كذلك لا يصدق عليه انه تعمد الافطار وان صدق عليه انه متعمد لذلك الفعل بل رواية ابن سنان التي هي الاصل في هذا الباب انما تضمنت تعلق الكفارة بمن افطر في شهر رمضان متعمدا من غير عذر والجهل بالحكم من اقوى الاعذار كما يدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتضمنة لحكم تزويج المرأة في عدتها حيث قال فيها قلت فباي الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك انه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم واما الرواية فهي وان كانت لا تبلغ مرتبة الصحيح لكنها معتبرة الاسناد اذ ليس في طريقها من قد يتوقف في شأنه سوى علي بن الحسن بن فضال وقال النجاشي انه كان فقيه اصحابنا بالكوفة ووجههم وثقتهم وعارفهم بالحديث والمسموع قوله فيه سمع منه شيئا كثيرا ولم يعثر له على زلة فيه ولا ما يشينه وقلما يروي عن ضعيف ويمكن ان يستدل على هذا القول ايضا بقول الصادق ع في صحيحة عبد الصمد بن بشير الواردة فيمن لبس قميصا في حال الاحرام اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه وغيرها من العمومات المتضمنة لعذر الجاهل انتهى كلامه زيد اكرامه وفيه نظر من وجوه الاول ان ما استدل به على وجوب القضاء من اطلاق

الامر بالقضاء عندهم ومن احد الاسباب المقتضية لفساد الاداء فانه بيّنا قبل العالم والجاهل فيه اولاً انه لا يخفى ان جملة من الروايات المتضمنة للامر بالقضاء قد اشتملت على قيد التعمد وان كانت جملة اخرى مطلقة ايضاً وهو قد اعترف بان التعمد انما يتحقق مع العلم بكون ذلك الفعل مفسداً للصوم والمفطر جاهلاً لا يصدق عليه انه متعمد الافطار فلا يجب عليه القضاء كما لا يجب عليه الكفارة بالتقريب الذي ذكره وسيأتي لك نقل جملة من الاخبار التي تفصح عن صحة ما قلناه وثانياً انه مع تسليم صحة ما ذكره من اطلاق الامر من غير تقييد بالتعمد فيتناول الامر للجاهل ثم فانا لا نسلم تناول الامر الجاهل لا في هذا الموضع ولا غيره الا ما خرج بدليل خاص لما صرحوا به في جاهل الاصل من امتناع تكليف الغافل وهو قدس سره قد صرح بذلك في كتاب الصلوة في مبحث المكان واللباس حيث حكم بصحة صلوة الجاهل بحكم الغصب كالجاهل باصله فانه قال في مبحث المكان بعد نقل الاتفاق على صحة صلوة الجاهل بالغصب معللاً ذلك بان البطلان تابع للنهي وهو انما يتوجه الى العالم ما لفظه اما الجاهل بالحكم فقد قطع بانه غير معذور وقوى بعض مشايخنا المحققين الحاقه بجاهل الغصب لعين ما ذكر ولا يخ من قوة وقال في مبحث اللباس بعد ان ذكر عدم بطلان صلوة جاهل الغصب ما لفظه ولا يبعد اشتراط العلم بالحكم ايضاً لامتناع تكليف الغافل فلا يتوجه اليه النهي انتهى المقتضي للفساد بل صرح بذلك قبل هذا المقام في مسئلة الارتماس ايضاً حيث نقل من جده قدس سره ان المرتمس ناسياً يرتفع حدثه لعدم توجه النهي اليه وان الجاهل عامد ثم قال قدس سره وما ذكره ره في حكم الناسي جيد لكن الاظهر مساواة الجاهل له لاشتراكهما في عدم توجه النهي اليهما انتهى فكيف يدعي هنا ان الامر بالقضاء يتناول العالم والجاهل مع فصله بينهما في هذه المواضع وثالثاً ان الروايات التي استند اليها في سقوط الكفارة دالة بعمومها على سقوط القضاء ايضاً كما هو ظاهر مع تأيدها بالروايات المستفيضة الدالة على معذورية الجاهل كما تقدم في المقدمة الخامسة من مقدمات الكتاب ومنها الروايتان المذكورتان هنا ودعوى تخصيصها بما ادعاه اولاً نقول انه ما ذكر بما دلت عليه هذه الروايات والنسبة بين المتعارضين العموم من وجه وترجيح العمل باحدهما على الآخر لا يخ من اشكال فلا يتم ما ذكره

الثاني قوله في الجواب عن الايراد الذي اورده على نفسه انه لا دلالة في شيء من الروايات التي وصلت الينا من هذا الباب على تعلق الكفارات بالجاهل بالحكم وقع فيها معلقاً على تعمد الافطار انتهى فان فيه انه لا ريب انه وان ورد التقييد بالتعمد في جملة من الاخبار الا ان جملة من الاخبار قد وردت مطلقة خالية من قيد التعمد وبالجملة فان الاخبار الواردة في هذا الباب بالنسبة الى وجوب القضاء والكفارة جملة منها قد اشتملت على قيد تعمد الافطار فيهما واخرى خالية فالمطلق فيها الحكم كذلك وظاهر كلام الاصحاب حمل مطلقها على مقيدها في الموضعين وبه يزول الاشكال من البين ولا بأس بايراد بعضها في المقام ليتبين به ما في كلام هؤلاء الاعلام فمنها موثقة عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل افطر يوماً من شهر رمضان متعمداً قال يتصدق بعشرين صاعاً ويقضي مكانه وصحيحة ايضاً عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل افطر يوماً من شهر رمضان متعمداً قال عليه خمسة عشر صاعاً لكل مسكين مد بمد النبي صلى الله عليه وآله افضل وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في رجل افطر في شهر رمضان متعمداً يوماً واحداً من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكيناً فان لم يقدر تصدق بما يطيق ورواية احمد بن محمد بن ابي نصر عن المشرقي عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل افطر في شهر رمضان اياماً متعمداً ما عليه من الكفارة فكتب ع من افطر يوماً من شهر رمضان متعمداً فعليه عتق رقبة مؤمنة ويصوم يوماً بدل يوم وموثقة سماعة قال سألته عن رجل اتى اهله في رمضان متعمداً فقال عليه عتق رقبة واطعام ستين مسكيناً وصيام شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم واين له مثل ذلك اليوم وحمل الشيخ الواو في هذا الخبر تارة على التخيير وتارة على من اتى اهله في حال يحرم الوطء فيها كالحيض والظهار قبل الكفارة كما دل عليه بعض الاخبار الا ان صاحب الوسائل نقل هذا الخبر من نوادر احمد بن محمد بن عيسى بلفظ او عوض الواو في المواضع المذكورة فهذه جملة من الاخبار المشتملة على قيد التعمد في كل من القضاء والكفارة وبه يظهر لك ما في كلام صاحب المدارك من دعواه اطلاق الامر بالقضاء الشامل للجاهل مع اعترافه بان تعمد الجاهل ليس بعمد لانه انما يتحقق مع العلم بكون ذلك الفعل مفسداً للصوم كما تقدم ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع وما رواه في الفقيه عن محمد بن النعمان عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل افطر يوماً من شهر رمضان فقال كفارته جريبان من طعام وهو عشرون صاعاً وموثقة سماعة قال سألته عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكيناً ويعتق رقبة ورواية عبد السلام بن صالح الهروي قال قلت للرضا ع يا ابن رسول الله قد روي عن آبائك ع فيمن جامع في شهر رمضان وافطر فيه ثلاث كفارات وروي عنهم ع ايضاً كفارة واحدة فبأي الحديثين نأخذ قال بهما جميعاً متى جامع الرجل حراماً او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكيناً وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالاً او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وقضاء ذلك اليوم وان كان ناسياً فلا شيء عليه الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع في الموضعين وبذلك يظهر لك ان الاخبار بالنسبة الى القضاء كالاخبار الواردة بالكفارة في التقييد في بعض منها بالتعمد والاطلاق في اخرى ووجوب حمل مطلقها على مقيدها وبه يظهر لك ما في كلامه من الفرق بين المقامين

الثالث قوله في الاعتذار عن مخالفة اصطلاحه في العمل برواية زرارة وابي بصير المذكورة بانه ليس في طريقها من يتوقف في شأنه الا علي بن الحسن بن فضال وقال النجاشي الى آخر ما ذكره فان هذا من جملة المواضع التي ذكرنا الاشارة اليها في شرحنا على الكتاب مما حصل له فيه من المخالفة والاضطراب فانه مع عده الموثق من قسم الضعيف وطعنه فيه ورميه له في مقام احتاج الى العمل به نشر هذه الاعذار الواهية وقد تقدم له في كتاب الصلوة ما يدل على الطعن في علي بن الحسن المذكور

في غير تمام روايته وأكثرها حيث احتاج الى العمل بها اعتذر بما ذكره والعجب انه في المسألة المتقدمة على هذه المسألة بلا فصل نقل رواية
عن علي بن الحسن المذكور عن ابيه ثم اجاب عنها بان علي بن الحسن وأباه فطحيان فلا يمكن التعويل على روايتهما وليس بين الكلامين
الا اسطر قليلة مع انه قد تقدم منه في كتاب الصلاة في مسألة ما لو سها المأموم الى الركوع والسجود قبل الامام انه استدل برواية
منقولة عن الحسن بن علي بن فضال ثم قال وهذه الرواية لا تقصر عن الصحيح اذ ليس في رجالها من قد يتوقف في شأنه الا الحسن بن علي بن
فضال وقد قال الشيخ انه كان جليل القدر عظيم المنزلة زاهدا ورعا ثقة في رواياته وكان خصيصا بالرضا عليه السلام واثنى عليه النجاشي
وقال انه كان فطحيا ثم رجع الى الحق رضي الله عنه انتهى فانظر رحمك الله الى هذا الكلام وما فيه من اختلال النظام الذي يعد من مثله
من العلماء الاعلام وذوي النقض والابرام ولكن ضيق الخناق في هذا الاصطلاح اوجب لهم الوقوع في مضيق الالزام في غير
مقام وبما ذكرنا من التحقيق في المسألة يظهر ان اظهر الاقوال في المسألة ما نقل عن ابن ادريس استنادا الى الادلة الدالة على
معذورية الجاهل بالاحكام الشرعية على التفصيل الذي ذكرناه في المقدمة الخامسة من مقدمات الكتاب **وثانيها**
ان يكون ناسيا لكونه صائما والظاهر انه لا خلاف في صحة صومه وانه لا يجب عليه قضاء ولا كفارة ومن الاخبار في ذلك
ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل نسي فاكل وشرب ثم ذكر قال لا يفطر انما هو شيء رزقه الله
فليتم صومه وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من صام فنسي فاكل وشرب فلا
يفطر من اجل انه نسي فانما هو رزق رزقه الله فليتم صومه وما رواه الصدوق في الموثق عن عمار بن موسى انه سأل ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل ينسى وهو صائم فجامع اهله قال يغتسل ولا شيء عليه وما رواه في الكافي عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
ينسى فياكل في شهر رمضان قال يتم صومه فانما هو شيء اطعمه الله وما رواه الشيخ في ب عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صام
يوما نافلة فاكل وشرب ناسيا قال يتم ذلك وليس عليه شيء وقد تقدم في رواية عبد السلام بن صالح الهروي نحو ذلك واطلاق الاخبار
وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الصوم الواجب والمندوب ولا في الواجب بين المعين وغيره وانت خبير بان
مورد هذه الروايات وان كان الاكل والشرب والجماع خاصة الا ان الاصحاب قاطعون بعموم الحكم في جميع مفسدات الصيام
الآتية انشاء الله تعالى والظاهر ان وجهه هو عدم توجه النهي الى الناسي كما صرحوا به في بعض المواضع وهو كذلك ويمكن الاستدلال
على العموم بما في رواية عبد السلام بن صالح من التعبير بقوله افطر على حرام بحمل الافطار على ما يوجب الافطار الا ان مقابلته
بالجماع ربما عين انصرافه الى الاكل والشرب خاصة وبالجملة فالظاهر انه لا اشكال في عموم الحكم لما ذكرنا كما عليه الاصحاب في هذا الباب
وثالثها ان يكون مكرها على الافطار اما بان يوجر في حلقه ويوضع فيه بغير اختياره ولا اشكال ولا خلاف في انه لا يفطر
قيل وفي معناه من بلغ به الاكراه حدا رفع قصده او بان يتوعد على ترك الافطار بما يكون مضرا به في نفسه او من يجري مجراه بحسب حاله
مع قدرة المتوعد على فعل ما توعد به وشهادة القرائن بانه يفعله به لو لم يفطر ونقل عن الشيخ ره في المبسوط انه مفسد للصوم واستدل
على القول المشهور بالاصل السالم عن المعارض وقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه المراد رفع حكمها
ومن جملته القضاء وسقوط الكفارة وقال المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد بعد قول المصنف والاكراه على الافطار غير مفسد
ما صورته دليله واضح وهو عدم التكليف عقلا ونقلا مثل وما استكرهوا ويؤيده ما يدل على وجوب الكفارة على المكره زوجته
دونها سواء قلنا عليه كفارتها ايضا ام لا الى ان قال ويدل عليه ما يدل على جواز الاكل للتقية ثم نقل جملة من الاحاديث الدالة
على افطار الصادق عليه السلام تقية مع ابي العباس قالوا وفي معنى الاكراه الافطار في يوم يجب صومه للتقية والتناول قبل الغروب لاجل
ذلك واحتج الشيخ على ما نقل عنه بانه مع التوعد مختار للفعل فيصدق عليه انه فعل المفطر اختيارا فوجب عليه القضاء والى هذا القول
مال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك حيث قال بعد نقل الخلاف في المسألة واصحهما وجوب القضاء وان ساغ له الفعل لصدق تناول
المفطر عليه باختياره ثم قال مجيبا عن الخبر المتقدم وقد تقرر في الاصول ان المراد برفع الخطاء وقسيميه في الحديث رفع المؤاخذة
عليهما لا رفع جميع احكامها ومثله الافطار في يوم يجب صومه للتقية اقول المسألة لا تخ من الاشكال لعدم النص الكاشف عن
حكمها وتدافع التعليلات فيها وان كان ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني هنا لا يخ عن قوة فان مجرد تسويغ الشارع الافطار
لدفع الضرر لا ينافي القضاء وانما ينافي التأثيم ولا ريب في عدمه ومما يؤيد ذلك انهم جعلوا الافطار للتقية في معنى الافطار
للاكراه فانهما في الحقيقة من باب واحد لرجوعهما الى امر واحد وهو الافطار لدفع الضرر مع انه قد ورد في بعض الاخبار
الواردة في جواز الافطار للتقية ذكر القضاء وهو ما رواه ثقة الاسلام في الكافي بسنده عن رفاعة عن رجل عن ابي
عبد الله عليه السلام قال دخلت على ابي العباس بالحيرة فقال يا ابا عبد الله ما تقول في الصيام اليوم فقلت ذلك الى الامام ان
صمت صمنا وان افطرت افطرنا فقال يا غلام علي بالمائدة فاكلت معه وانا اعلم والله انه من شهر رمضان فكان افطاري
يوما وقضاؤه ايسر علي من ان يضرب عنقي ولا يعبد الله ومنه يعلم وجوب القضاء في محل الخلاف والاحوط عندي وجوب
القضاء في صورة الوجور ايضا حيث ان المسألة خالية من النص وان كان ظاهرهم الاتفاق على صحة الصوم وعدم وجوب
القضاء وهو الظاهر ايضا لانه لا يصدق عليه انه تناول المفطر وقريب منه ايضا بلوغ الاكراه به الى وجه يرتفع القصد الا
ان الاحوط لخلو المسألة من النص هو القضاء وبالجملة فالقدر المعلوم ثبوته في صورتي الاكراه باي معنى كان والتقية هو عدم

المؤاخذة بذلك وامّا وجوب القضاء فليس على نفيه دليل فان قيل ان وجوبه يحتاج الى دليل لا نفيه قلت لا ريب ان الاخبار
المتضمنة لوجوب القضاء بالافطار اختيارا قد اشتملت على شيئين احدهما ثبوت الاثم والذنب الموجب للمؤاخذة وهو الذي
اوجب الكفارة لدفعه في جملة من المواضع وثانيهما قضاء ذلك اليوم والمعلوم المقطوع به من اخبار تسويغ الافطار للاكراه و
التقية هو ارتفاع الاثم خاصة كما اشرنا اليه اذ لا يجوز ان يسوغ له الشارع الافطار ثم يؤاخذه عليه وح فيبقى ما دل على القضاء
على حاله بلا معارض يوجب اخراجه عما هو عليه ويؤيده مرسل رفاعة شاهدا عليه للقرآن الظاهر من كلام الاصحاب وبه صرح جملة منهم انه
يكفي في جواز الافطار ظن الضرر بالترك وربما ظهر من عبارة الدروس ان ذلك انما يسوغ مع خوف التلف ولعله قدس سره اعتمد على
اخبار الصادق ع مع ابي العباس حيث تضمنت ان افطاره ع لخوف التلف والقتل ومنها الخبر المتقدم ومنها ايضا ما رواه في الكافي
في الصحيح عن داود بن الحصين عن رجل من اصحابه عن ابي عبد الله ع انه قال وهو بالحيرة في زمان ابي العباس دخلت عليه وقد شك الناس
في الصوم وهو والله من شهر رمضان فسلمت عليه فقال يا ابا عبد الله اصمت اليوم فقلت لا والمائدة بين يديه فقال فادن
فكل قال فدنوت فاكلت قال وقلت الصوم معك والفطر معك فقال الرجل لابي عبد الله ع تفطر يوما من شهر رمضان فقال اي والله افطر
يوما من شهر رمضان احب الي من ان يضرب عنقي والظ الاكتفاء بمجرد خوف الضرر كما هو المعلوم من الاخبار في جملة من موارد التقية
و لقوله ع في حسنة زرارة التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به وفي حسنة الفضلاء والتقية في كل شيء يضطر اليه ابن ادم فقد
احله الله ولا دلالة في خبري الصادق ع المتقدمين بالتخصيص بما فيهما ثم ان شيخنا الشهيد الثاني في المسالك قال بعد ذكر الكلام الذي قدمنا
نقله عنه وحيث ساغ الافطار للاكراه والتقية يجب الاقتصار على ما تندفع به الحاجة فلو زاد عليه كفر ومثله ما لو تادت بالاكل فشرب
معه او بالعكس انتهى واعترضه سبطه السيد السند في المدارك بانه يمكن المناقشة في وجوب الكفارة بالزائد بناء على ما ذهبا اليه من كون
التناول على وجه الاكراه مفسدا للصوم لان الكفارة تختص بما حصل به الفطر ويفسد به الصوم وما حصل به الفطر هنا كان مباحا فلا
يتعلق به الكفارة وما زاد عليه لم يستند اليه الفساد فلا يتعلق به الكفارة وان كان محرما انتهى اقول فيه ان الظاهر من ايجاب الشارع الكفارة
في جملة موارده انما هو لتكفير الذنب المترتب على موجبها فهي محو الذنب وتكفيره وح فالكفارة انما يتحقق في موضع يحصل فيه الاثم
والذنب فقول السيد قده ان الكفارة تختص بما يحصل به الفطر ويفسد به الصوم ليس في محله فان كثيرا من المواضع التي
قد حكم الشارع بفساد الصوم وايجاب القضاء مع انه لم يوجب بها كفارة وح فاذا كانت الكفارة في الصوم وغيره دائرة مدار ما
اوجب الذنب والحال ان التناول زيادة على ما تندفع به الضرورة موجب لذلك كان الحكم بالكفارة لا يخ من قوة ويلحق بهذه المسئلة
مما ينتظم في سلك نظامها وينخرط في سمط نقضها وابرامها مسائل الاولى من اكل ناسيا فظن فساد صومه فافطر عامدا
بطل صومه وعليه القضاء عند الاصحاب وفي وجوب الكفارة عليه قولان اقول وهذه المسئلة من جزئيات المسئلة المتقدمة
في جاهل حكم الافطار وقد تقدم ذكر الخلاف فيها وتحقيق القول فيها الثانية اختلف الاصحاب في ايصال الغبار الى الحلق
فذهب جمع منهم الشيخ في اكثر كتبه الى ان ايصال الغبار الغليظ الى الحلق متعمدا موجب للقضاء والكفارة واليه مال من افاضل المتاخرين
المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر في كتاب الوسائل وذهب جمع منهم ابن ادريس والشيخ المفيد على ما نقل عنه وابو الصلاح وغيرهم
والظاهر انه المشهور الى وجوب القضاء خاصة متى كان متعمدا وذهب جمع من متاخري المتاخرين الى عدم الافساد وعدم وجوب شيء من قضاء
او كفارة وهو الاقرب واستدل على القول الاول بما رواه الشيخ في التهذيب عن سليمان بن جعفر المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض
الصائم او استنشق في شهر رمضان متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان
ذلك مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح اقول لا يخفى انه يمكن تطرق الطعن الى هذه الرواية من وجوه احدها جهالة السائل والمسؤل
فلعل المسؤل غير امام وجهالة المسؤل كما في الاضمار وضم اليه ايضا مع معرفة السائل والوثوق به من كونه لا يعتمد في امور
دينه واحكامه على غير الامام كما صرح به اصحابنا رضي الله عنهم في المضمرات والمراسيل اما اذا كان مجهولا بالمرة كهذا الراوي فلا وثانيها
المعارضة بموثقة عمرو بن سعيد عن الرضا ع قال سألته عن الصائم يتدخن بعود او بغير ذلك فتدخل الدخنة في حلقه قال جائز لا باس
وسألته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا باس به والجمع بين هذا الخبر وبين الاول بحمل الاول على الغبار الغليظ والثاني
على ما ليس كذلك كما ذكره صاحب الوسائل مع كونه لا دليل عليه مردود بان الغبار نوع من المتناولات فان كان مفسدا للصوم
فلا فرق بين قليله وكثيره والا فلا وجه للافساد به وثالثها صحيحة محمد بن مسلم الدالة على انه لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب
اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس وموثقة مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع عن ابائه ع ان عليا ع سئل عن الذباب
يدخل حلق الصائم قال ليس عليه قضاء لانه ليس بطعام ورابعها ان الخبر المذكور قد دل على وجوب الكفارة بمجرد المضمضة والاستنشاق
ولا قائل به والاخبار ترده ففي صحيحة حماد عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في الصائم يستنشق ويتمضمض قال نعم ولكن لا يبلغ وفي رواية
زيد الشحام عن ابي عبد الله ع في الصائم يتمضمض قال لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلث مرات قال الشيخ في يب بعد نقل الرواية وقد روي مرة
واحدة ثم اجاب عنه في الوسائل بحمل الخبر على تعمد ايصال الماء الى الحلق وهو مردود اولا بان تعمد ابتلاع الماء الموجب للقضاء والكفارة
بلا خلاف لا ترتب له على خصوصية المضمضة والاستنشاق لترتبه عليهما بل في اي حال فعل ذلك فانه يجب عليه القضاء والكفارة
بلا اشكال وثانيا ان تقدير تعمد ايصال الماء الى الحلق في الخبر انما يستند فيه الى قوله متعمدا اي متعمدا ايصال الماء الى الحلق

وفيه ان هذا يكون من قبيل الالفاظ الخارج عن الحقيقة والمجاز فان متعمدا في الخبر في المضمضة والاستنشاق حينئذ حال من الصائم الذي هو فاعل يتمضمض ويستنشق فضميره الى ما ذكره يكون من قبيل ما ذكرناه وهو مناف لحكمة التعليم والافهام بل مخل بمعنى الكلام وموجب لاختلال الرتبة واختلال النظام وقلما اتفق مثله في الكلام من خارج من غيره يكون في الفاظ الخبر ولا لفظ عليه ولا اشارة اليه ومع هذا ذكره متعمدا في الخبر ويصير ذكره بغير فائدة لانه يصير حاصل المعنى حينئذ اذا تمضمض الصائم واستنشق وقصد ايصال الماء الى الحلق فعليه الكفارة اذ الغرض ان هذا القائل قائل بجواز المضمضة والاستنشاق مطلقا وانما يمنع منهما اذا قصد بهما ايصال الماء الى الحلق فحاصل معنى الخبر على ما يقول به هو ما ذكرناه ومع ذلك يكون متعمدا في الخبر لغوا لا فائدة فيه ولا الخبر يلزمه وبالجملة فما ذكره في الجواب لا اعرف له وجها من وجوه الصواب وغاية ما تدل عليه الاخبار هو انه بما سبق الماء الى حلق الصائم لا من تعمد وانه اذا كان كذلك في وضوء النافلة فعليه القضاء خاصة واما في وضوء الفريضة فلا شيء عليه ففي صحيحة حماد عن ابي عبد الله ع في الصائم يتوضأ للصلوة فيدخل حلقه الماء فقال ان كان وضوء الصلوة فريضة فليس عليه شيء وان كان وضوءه لصلوة نافلة فعليه القضاء ومثله موثقة سماعة وبذلك يظهر ان الخبر مما لا يصلح للاعتماد عليه ولا الاستناد في حكم مخالف للاصل اليه وبه يظهر قوة القول الاخير واما القول بوجوب القضاء خاصة فلا اعرف له وجها والمفهوم من كلام ابن ادريس ان الحجة فيه انما هو الاجماع ولا دلالة في الاخبار المقتضي للعمل عليه الحق جملة من المتأخرين بالغبار الدخان الغليظ الذي يحصل منه اجزاء متعدية الى الحلق كبخار القدر ونحوه وانكره بعض وهو الحق لما عرفت من حال المحتوية وقيام الدليل عليه لما تقدم في موثقة عمرو بن سعيد من نفي الباس عنه

الثالثة قد صرح الاصحاب رض بانه لا باس بمص الخاتم ومضغ الطعام للصبي وزق الطائر وذوق المرق وهو كذلك للاخبار الدالة على ذلك ومنها ما رواه ثقة الاسلام الكليني في الكافي في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في الرجل يعطش في شهر رمضان قال لا باس بان يمص الخاتم وما رواه في الكافي ايضا عن يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الخاتم في فم الصائم ليس به باس فاما النواة فلا وما رواه الصدوق عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يجعل النواة في فيه وهو صائم قال لا قلت فيجعل الخاتم فقال نعم والظاهر ان المراد بالنواة في الخبرين المذكورين النواة التي عليها اثر التمر كما لا يخفى وما رواه الكليني في الصحيح عندي والحسن على المشهور عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المرأة الصائمة تطبخ القدر فتذوق المرق تنظر اليه قال لا باس وسئل عن المرأة يكون لها الصبي وهي صائمة فتمضغ له الخبز تطعمه فقال لا باس به والطير ان كان لها وما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن حماد بن عيسى قال سأل ابن ابي يعفور ابا عبد الله ع وانا اسمع عن الصائم يصب الدواء في اذنه قال نعم ويذوق المرق ويزق الفرخ وما رواه ايضا في الموثقة عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا باس بان يذوق الرجل الصائم القدر وما رواه الكليني عن الحسين بن زياد عن ابي عبد الله ع قال لا باس للطباخ والطباخة ان يذوق المرق وما رواه عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع ان فاطمة ع كانت تمضغ للحسن ثم للحسين ع وهي صائمة في شهر رمضان وما رواه الشيخ معلقا عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الصائم يذوق الشراب والطعام يجد طعمه في حلقه قال لا يفعل قلت فان فعل فما عليه قال لا شيء عليه ولا يعود واما ما رواه الكليني والشيخ عن سعيد الاعرج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الصائم يذوق الشيء ولا يبلعه فقال لا فقد حمله جماعة من الاصحاب على الكراهة واحتمل بعضهم قوله ع لا يعني لا يبلعه قال وهو غير بعيد وقال الشيخ هذه الرواية محمولة على من لا يكون به حاجة الى ذلك والرخصة انما وردت في ذلك لصاحبة الصبي والطباخ الذي يخاف على فساد طعامه او من عنده طائر ان لم يزقه يهلك فاما من هو مستغن عن جميع ذلك فلا يجوز له ان يذوق الطعام ورده بعض افاضل متاخري المتأخرين بالبعد قال اذ لا دلالة في الاخبار المتقدمة على ما ذكره من التقييد وهو كذلك فلو مضغ الصائم شيئا فسبق منه شيء الى الحلق بغير اختيار فقد صرح جمع بان الاصح ان صومه لا يفسد بذلك لانه فعله مع الاذن فيه فلا يتعقبه الافساد وقال في المنتهى لو ادخل فمه شيئا فابتلعه سهوا فان كان لغرض صحيح فلا قضاء عليه والا وجب القضاء ويمكن الاستدلال للقول الاول بصحيحة ابي ولاد الحناط قال قلت لابي عبد الله ع اني اقبل بنتا لي صغيرة وانا صائم فيدخل في جوفي من ريقها شيء فقال لي لا باس ليس عليك شيء فان الظاهر ان المراد من الخبر هو سبق الريق الى الجوف من غير تعمد واما مع التعمد فالظاهر انه لا خلاف في البطلان على اشكال يأتي الكلام فيه في بحث الكلام في مضغ العلك اذا تغير الريق بطعمه ولم ينفصل منه اجزاء فابتلع الصائم الريق المتغير فقد اختلف فيه كلام الاصحاب رض فحرمه الشيخ في النهاية حيث قال لا يجوز للصائم مضغ العلك وهو ظاهر ابن الجنيد حيث قال واستجلاب الريق بطعام فوصل الى الجوف افطر وكان عليه كما جاء في بعض الحديث صيام شهرين متتابعين كالاكل وقال الشيخ في ط بالكراهة فانه قال يكره استجلاب الريق بالطعم ويكره مضغ العلك كالكندر وما اشبهه وليس ذلك بمفطر في بعض الروايات وفي بعضها انه يفطر وهو الاحتياط والى هذا القول مال اكثر المتاخرين والذي وقفت عليه من الاخبار في ذلك ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عندي والحسن على المشهور عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت الصائم يمضغ العلك قال لا ومنها ما رواه ايضا في الموثق عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر ع يا محمد اياك ان تمضغ علكا فاني مضغت اليوم علكا وانا صائم فوجدت في نفسي منه شيئا وما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصائم يمضغ العلك فقال نعم ان شاء والذي يظهر من ضم هذه الاخبار بعضها الى بعض هو القول بالجواز على كراهة مؤكدة فان الظاهر من رواية محمد بن مسلم انه ع انما مضغ العلك وهو صائم مع علمه بما فيه من تغير طعم الفم به لجواز ذلك لكنه لما علم من نفسه ان زيادة تغير الريق به على المظنون منعه منه تنزيها والنهي في

لكن نقل رواية ابي بصير قال بهذا الخبر وعمول بعمل عليه مع انه افتى بمضمونه في المبسوط ونقل في المختلف عن الشيخ انه استدل على التحريم بان وجود الطعم
في الريق دليل على تخلل شيء من اجزاء ذي الطعم فيه لاستحالة انتقال الاعراض فكان ابتلاعه مفطرا ثم اجاب بالمنع من الملازمة بل الريق ينفعل
بكيفية ذي الطعم وهو جيد لما علم من انفعال الماء والهواء بالروائح الذكية والنتنة بالمجاورة ونقل العلامة في المنتهى والتذكرة
ان من لطخ باطن قدميه بالحنظل وجد طعمه ولا يفطر اجماعا اقول لو ان الشيخ استدل بصحيحة الحلبي المتقدمة لكان اظهر الا انها كما عرفت لا بد
من تأويلها جمعا بين الاخبار **الرابع عشر** قال العلامة في المنتهى بقايا الغذاء المتخلفة بين اسنانه اذا ابتلعها نهارا فسد صومه
سواء اخرجها من فمه او لم يخرجها وقد صرح المحقق في الشرائع هنا بوجوب الكفارة والقضاء وهو المشهور وصرح به بعض الاصحاب والظاهر
انه لصدق تناول المفطر عمدا فساوى ما لو ازدرده من خارج ونقل عن الشيخ في المبسوط انه صرح بوجوب القضاء ولم يتعرض للكفارة
قال في المدارك ويمكن المناقشة في فساد الصوم بذلك لعدم تسميته اكلا ولما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سئل ابو عبد الله
عليه السلام عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء ا يفطره ذلك قال لا قلت فان ازدرده بعد ان صار على لسانه قال لا يفطره ذلك هذا
كله لو ابتلعه عمدا واما لو كان سهوا فقد صرح بعضهم بانه لا شيء عليه وفصل بعض بين من قصر في التخليل فاوجب عليه القضاء لتفريطه
وتعرضه للافطار واليه مال شيخنا الشهيد الثاني ومن لم يقصر فلا شيء عليه وما ذكره في المدارك لا يخلو من قرب وان كان الاحوط القضاء
واما ما نحن فيه في المسالك لا يخلو من ضعف **الخامس عشر** الظاهر انه لا اشكال ولا خلاف في جواز ابتلاع الريق الذي في الفم للاصل
وعدم الدليل المخرج عنه اما اذا اخرجه من فمه ثم رجعه وابتلعه فقالوا انه مفطر بل ربما امكن انه يجب به كفارة الافطار على المحرم لان ظاهرهم
القول بتحريم ما يخرج من الفم حتى ان بعض الفضلاء المعاصرين ادعى اجماع الاصحاب على تحريم ابتلاع فضلات الانسان من ريقه وعرقه
ودموعه ونحوها وادعى اتفاق الاخبار على ذلك وقد كتبت في جواب مسائل لي عن الشعر المتساقط في مرق اللحم ونحوه ما صورته فاما تحريم
الانسان وكل شيء منه اكلا وشربا فلا اعلم احدا من المتقدمين والمتأخرين خالف في ذلك وما طبق الاخبار مصرحة بذلك ولا اعلم احدا
استثنى من ذلك الا المرق المختلط بالعرق على ان المستثنى عليه البيان واقامة البرهان ونحن باقون على عموم الحكم حتى يثبت المزيل فاسأل الملك
العلام السبيل وسيأتيك ان شاء الله بيان ما في هذا الكلام من اختلال الزمام واختلال النظام وان كان خارجا عن المقام ثم ان ممن صرح
بما قدمنا نقله عنهم من ابطال الصوم بابتلاع الريق بعد اخراجه من الفم شيخنا العلامة اجزل الله تعالى اكرامه في المنتهى حيث قال لو ترك
في فمه حصاة او درهما فاخرجه وعليه لعاب من الريق ثم اعاده في فيه فالوجه الافطار قل او كثر لابتلاعه البلل الذي على ذلك الجسم وقال
بعض الجمهور لا يفطر ان كان قليلا وقال قدس سره ايضا لو اخرجه من فيه الى طرف ثوبه او بين اصابعه ثم ابتلعه افطر ولا اعرف لما ذكره
قدس سره دليلا على الافطار بذلك الا ان كان ما يدعونه من تحريم فضلة الانسان وانه بعد الخروج من الفم يكون فضلة فيتعلق به
الحكم دون ما اذا كان في الفم والا فالفرق بين ابتلاعه وهو في الفم وبعد خروجه منه غير ظاهر مع ان ما يدعونه من تحريم فضلة الانسان
لا دليل عليه بل الدليل كما ستعرفه ان شاء الله تعالى قائم على خلافه قال مولانا المحقق الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد بعد ان
نقل عنهم انهم حكموا بكونه مفطرا اذا اخرج من الفم ثم ابتلعه ما صورته كانه لتصدق الاكل عليه ويمكن ايجاب كفارة الافطار
بالمحرم لانهم يقولون انه اذا خرج من الفم يحرم اكله وما نعرف دليله ثم قال قدس سره بعد نقل كلام المنتهى الاولى الظاهر عدم الافطار
للاصل وعدم صدق الاكل ولهذا مع قولهم بالتحريم جوزوا الاكل بالقاشوقة بادخالها في الفم وكذا اكل الفواكه بعد العض مع
بقاء الرطوبة في موضع العض وكذا في الشربة نعم لو كان عليه الريق باقيا ظاهرا كثيرا بحيث يصدق عليه اكل الريق باقيا ظاهرا كثيرا
بحيث يصدق يمكن ذلك لا بمجرد البلة انتهى وظاهر كلامه قدس سره المناقشة من حيث عدم صدق الاكل على البلة فيكون رجوعا
الى ما نقله العلامة عن بعض الجمهور وانت خبير بانه ان كان المستند هو ما اشار اليه المحقق المذكور من صدق الاكل فانه لا فرق
في ذلك بين ما كان باقيا في الفم او بعد الاخراج منه مع انهم متفقون على جواز ابتلاع ما كان في الفم ولو قيل بمنع صدق الاكل
عليه ما دام في الفم عارضناه بتحريم ابتلاع ما يخرج من بين اسنانه من بقية الغذاء فانهم قائلون بانه موجب للافطار لصدق الاكل الا
ان يجعل وجه الفرق بين الريق الذي في الفم والذي اخرج منه لزوم المشقة والحرج فيما كان في الفم لو لم يجز ابتلاعه وان صدق عليه الاكل
لانه لو انقطع عنه حقه لضرر ظاهر وبالجملة فالظاهر عندي ان وجه الفرق الموجب عندهم لجواز ابتلاعه ما دام في الفم و
الافطار به بعد الخروج من الفم انما هو لما قدمنا ذكره من تحريم فضلة الانسان من نفسه وغيره والريق انما يصدق عليه فضلة بعد
انفصاله من الفم وخروجه لا ما كان فيه ويقال انه يلزم على ما ذكرتم من وجه الفرق عدم فساد الصوم حيث انه ليس باكل ولا شرب وان حرم
لانا نقول لا يلزم من عدم كونه ماكولا صحة الصوم فانهم صرحوا ببطلان الصوم بالغبار والدخان الغليظ مع انه ليس
بماكول ونحوهما فيجوز ان يكون هذا من قبيله عندهم وبذلك يظهر لك ما في مناقشة المحقق الاردبيلي قدس سره للعلامة
في عبارته الاولى من عدم التحريم في البلة لعدم صدق الاكل فان الظاهر ان كلام العلامة انما انبنى على ما ذكرناه من تحريم فضلة
الانسان والادمية انه مع ثبوت التحريم فلا فرق بين قليلها وكثيرها ثم ما اورده عليهم من تجويز الاكل بالقاشوقة والفاكهة
والشربة وارد عليهم ومناف لكلامهم المدعى في التحريم وحينئذ فيرجع الكلام معهم الى اثبات دعوى تحريم فضلة الانسان قال المحقق
المشار اليه ايضا بعد الكلام في ريق الانسان نفسه واما ريق غيره فقالوا ايضا انه حرام وما اعرف دليلهم وما رأيت دليل
تحريم فضلات الحيوانات اقول وبالله سبحانه الثقة لنيل المأمول ان الذي ظهر لي من الاخبار التي عثرت عليها مما يتعلق بهذه

هو حل ما ادعوا تحريمه وها انا اسوق للحجة ما وقفت عليه من الاخبار لتنظر فيها بعين التامل والاعتبار فمنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن الحسن بن زياد الصيقل قال سمعنا ابا عبد الله ع يقول مرت امراة مدنية برسول الله صلى الله عليه واله وهو ياكل وهو جالس على الحضيض فقالت يا محمد انك لتاكل اكل العبد الى ان قال ع فقالت ناولني لقمة من طعامك فناولها فقالت لا والله الا الذي في فمك فاخرج رسول الله ص اللقمة من فمه فناولها فاكلتها قال ابو عبد الله ع فما اصابها داء حتى فارقت الدنيا ومما رواه في الكتاب المذكور في باب الاشارة والنص على ابي جعفر الثاني ع في حديث طويل تضمن طعن اخوة الرضا ع وعمومته في الجواد ع لبعد ولادته حيث انه كان حائل اللون وطلب القافة ليلحقوه بابيه قال علي بن جعفر راوي الحديث فقمت فمصصت ريق ابي جعفر ع قلت له اشهد انك امامي عند الله الحديث وفعل علي بن جعفر رضه ذلك بمحضر الرضا ع وتقريره له وعدم انكاره عليه ظاهر في الجواز وروى الشيخ ره في الصحيح عن ابي ولاد الحناط قال قلت لابي عبد الله ع اني اقبل بنتا لي صغيرة وانا صائم فيدخل في جوفي من ريقها شيء قال فقال لا باس ليس عليك شيء وروى ايضا في الكتاب المذكور في الموثق عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع الصائم يقبل قال نعم ويعطيها لسانه تمصه وروى ايضا عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل الصائم الراس يمص لسان المراة او تفعل المراة ذلك قال لا باس وروى السيد السعيد رضي الدين بن طاوس قدس سره في كتاب الملهوف على قتلى الطفوف عن الصادق ع ان زين العابدين ع بكى على ابيه اربعين سنة صائما نهاره قائما ليله فاذا كان وقت افطاره اتاه غلامه بطعامه وشرابه فيقول قل ابو عبد الله ع جائعا قتل ابو عبد الله ص عطشانا يبكي حتى يبل طعامه بدموعه ويمزج شرابه بدموعه فلم يزل حتى لحق بالله عز وجل ولعل المتتبع للاخبار يقف على امثال ما ذكرناه وبذلك يظهر لك ما في حكمهم بتحريم فضلات الانسان من الخروج عن مقتضى هذه الاخبار الواضحة البيان ثم يبقى الكلام فيما دلت عليه الاخبار الثلثة من عدم ابطال الصوم بابتلاع ريق الغير فان ظاهر الاصحاب الابطال بذلك مع ظهور الروايات في خلافه اذ من المعلوم وصول ريق الغير الى فم الصائم بالمص واظهر منه قوله في صحيحة ابي ولاد فيدخل في جوفي من ريقها شيء واما ما اجابوا به عن روايتي ابي بصير وعلي بن جعفر من ان المص لا يستلزم الابتلاع وعن صحيحة ابي ولاد من عدم الصراحة في تعمد الابتلاع فجاز ان يبلع شيئا من غير شعور وتعمد فلا يخفى ما فيه من البعد عن ظاهر الاخبار المذكورة على انه لو كان ما ذكروه في تاويل صحيحة ابي ولاد من الحمل على عدم التعمد صحيحا للزم الابطال ايضا فانه متى كان وصول الريق الى الجوف مبطلا فلا فرق فيه بين التعمد وعدمه وصوله من غير تعمد كما صرحوا به من انه لو وضع في فمه شيئا من المفطرات عبثا ولعبا فابتلعه بغير اختياره فانه يبطل صومه وسياتيك في مسئلة المضمضة عبثا ما يدل على ذلك وبالجملة فان الاخبار المذكورة مع اتفاقها على الحكم المذكور لا معارض لها من الاخبار والى ما ذكرنا يميل كلام المحقق الاردبيلي ايضا في هذا المقام

السادسة اختلف الاصحاب في ابتلاع النخامة على اقوال ثلثة الا انه يجب اولا بيان المعنى المراد من النخامة هنا فظاهر كلام المحقق في الشرايع والعلامة في الارشاد ان النخامة مختصة بما يخرج من الصدر لانه ذكر مانزل من الدماغ حيث ذكرا النخامة ثم عطفا عليها ما استرسل من الدماغ واطلق جماعة من الاصحاب النخامة عليهما قال الفيومي في المصباح النخاعة بالضم ما يخرجه الانسان من حلقه من مخرج الخاء المعجمة هكذا قيده ابن الاثير وقال المطرزي النخاعة هي النخامة وهكذا قال في العباب وزاد المطرزي من الخيشوم عند التنخع وكانه ماخوذ من قولهم تنخع السحاب اذا قاء ما فيه من المطر لان القي لا يكون الا من الباطن وتنخع رمى بنخاعته انتهى وقال في مادة نخم النخامة هي النخاعة وزنا ومعنى وتنخم وقال في القاموس والنخاعة بالضم النخامة او ما يخرج من الصدر او ما يخرج من الخيشوم وقال ابن الاثير في النهاية النخامة البزقة التي تخرج من اقصى الحلق ومن مخرج الخاء المعجمة وكلام الاصحاب هنا قد اختلف بما يرجع الى اقوال ثلثة احدها جواز ابتلاع ما يخرج من الصدر ما لم ينفصل عن الفم والمنع من ابتلاع ما يسترسل من الدماغ وان لم يصل الفم عملا اما لو استرسل وتعدى الى الحلق فلا باس به وهو ظاهر عبارتي الشرايع والارشاد وثانيها جواز ابتلاعهما ما لم يصلا الى الفم والمنع منه متى وصلا اليه وهو ما ذهب اليه الشهيد في الدروس وثالثها جواز اجتلاب النخامة من الصدر والراس وابتلاعها ما لم ينفصلا عن فضاء الفم كالريق واليه ذهب الفاضلان في المعتبر والمنتهى واختاره في المدارك والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار رواية غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يزدرد الصائم نخامته وكل من هؤلاء على اختلافهم قد استند الى الرواية وقال في المدارك في الاستدلال على ما اختاره من القول الثالث قال لنا ان ذلك لا يسمى اكلا ولا شربا فكان سائغا تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض ولنا ايضا ان النخامة مساوية للريق في عدم الوصول من خارج فوجب مساواتها له في الحكم واستدل عليه في المعتبر ايضا بان ذلك لا ينفك عنه الصائم الا نادرا فوجب العفو عنه لعموم البلوى اقول ويمكن تاييده ايضا بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء ايفطره ذلك قال لا قلت وان ازدرده بعد ان صار على لسانه قال لا يفطره ذلك والقلس على ما ذكره ابن ادريس في السرائر من احد الاقوال فيه وهو الذي اختاره انه خروج الطعام والشراب الى الفم من البطن اعاده صاحبه او القاه نقل ذلك عن اليزيدي ثم قال وهذا اقوى مما قاله الجوهري لانه قد نقل عن الجوهري قبل ذلك ان القلس بفتح القاف واللام والسين غير المعجمة ما خرج من الحلق ملا الفم او دونه وليس بقيء فان عاد فهو القيء ومع فاذا كان القلس الذي هو عبارة عن الطعام والشراب لا يكون ازدراده مبطلا بعد خروجه الى فضاء الفم فكيف النخامة الا ان المفهوم من كلامهم كما صرح به في المعتبر ان القلس متى اشتمل على شيء من الغذاء فانه يفطر بابتلاعه وهو تقييد لاطلاق الخبر بغير دليل نعم يبقى الكلام في دلالة خبر غياث على المفصلة المسترسلة من الدماغ وصدق النخامة عليهما فان ظاهر كلام اهل اللغة المذكورين [illegible] ينطبق

على الصائم من الصدر كما لا يخفى على المتأمل فيه ومع فيكون الرواية مؤيدة للقول الاول ويبقى حكم ما ينزل من الدماغ خارجا عنهما الا انه يمكن الاستدلال عليه بما ذكره في المدارك وما ذكرناه من صحيحة عبد الله بن سنان ويعضد ذلك اصالة صحة الصيام حتى يقوم الدليل على الابطال وكيف كان فالظاهر قوة القول الثالث والاحتياط كما لا يخفى قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد البحث في المسئلة اذا تقرر ذلك فان ابتلاع النخامة حيث تحرم فان كان من خارج الفم وجبت الكفارات الثلث لتحريمه هنا ولهاح على غير الصائم وكذا لو تناول نخامة غيره وريقه وان كان احد الزوجين مما ورد من تجويز الامتصاص لا يستلزم الازدراد ولو كان التناول من الفم حيث يحرم ففي وجوب الثلث او الواحد نظر منشأه الشك في تحريم ذلك على غير الصائم والمتيقن هو وجوب الواحد انتهى اقول ما ذكره قدس سره من تحريم التناول من خارج الفم ووجوب الكفارات الثلث على الصائم مبني على ما قدمنا نقله عنهم من تحريم فضلات الانسان وقد عرفت ما فيه وما ذكره من التاويل في حديثي امتصاص الصائم لسان غيره بعيد وكانه غفل عن صحيحة الحلبي ولاد الصريحة في دخول ريق انثى الى جوفه فلم يجب عنها بشيء واما ما ذكره من احتمال وجوب الكفارات الثلث على تحريم التناول من الفم كما هو القول الاول بناء على تحريم ازدراده لدلالة على غير الصائم فهو مدفوع بالاصل وبما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه الا برأت ‌**السابعة** لو تمضمض فدخل الماء حلقه فان ادخله عمدا فلا خلاف ولا اشكال في وجوب القضاء والكفارة وان سبقه لا عن تعمد فقد صرح الاصحاب بانه ان كان ذلك في المضمضة للصلوة او للتداوي فلا شيء عليه وان كان للتبرد او العبث فعليه القضاء خاصة ونقل عن الشيخ في تبيانه قال المتمضمض والمستنشق قد بينا حكمها انه اذا كان للصلوة فلا شيء عليه مما يدخل حلقه ~~كان كانت لغير الصلوة فلا شيء عليه مما يدخل حلقه~~ وان كان لغير الصلوة فدخل حلقه فعليه القضاء والكفارة ونقل عن طائفة من الاصحاب الميل الى انه ان توضأ لنافلة افطر وان كان لفريضة فلا اقول وايجاب الشيخ الكفارة هنا الرواية سليمان بن حفص المروزي المتقدمة في صدر المسئلة الثانية وقد عرفت ما فيها وظاهرها ترتب الكفارة على مجرد المضمضة والاستنشاق وان لم يسبق منهما شيء الى حلقه فلا يوافق مدعاه وقال العلامة في المنتهى اما لو تمضمض فدخل الماء الى حلقه فان تعمد ابتلاع الماء وجب عليه القضاء والكفارة ولو تمضمض للصلوة فلا قضاء عليه ولا كفارة وان كان للتبرد او العبث وجب عليه القضاء خاصة وهو قول علمائنا الى ان قال لنا انه اذا توضأ للصلوة فعل فعلا مشروعا فلا يترتب عليه عقوبة لعدم التفريط شرعا ولانه وصل الى حلقه من غير قصد فاشبه ما لو طارت ذبابة الى حلقه اما اذا كان متبردا وعابثا فلانه فرط بتعريض الصوم للافساد فلزمته العقوبة للتفريط ولانه وصل بفعل منهي عنه فاشبه التعمد ولا كفارة لانه غير قاصد للافساد والهتك انتهى اقول ما يظهر منه من تحريم المضمضة للتبرد والعبث ثم انه لا يخفى ما في تعليلاته لوجوب القضاء في الاخيرين وعدمه في الاول من الوهن وعدم الصلوح لابتناء الاحكام الشرعية عليها وان كانوا انهوها على الاعقلية فان الاحكام انما تبنى على النصوص الواضحة من الكتاب والسنة لا على امثال هذه التخريجات قال المحقق الاردبيلي قدس سره بعد ان نقل عن العلامة وجوب القضاء في صورتي التبرد والعبث الذي يقتضيه الاصول عدم القضاء وعدم التحريم ولعله قدس سره اراد انه من حيث سبقه الى حلقه من غير اختيار فهو معذور كالناسي الا ان هذا لا يطرد لان روايات المسئلة قد صرح جملة منها بالقضاء في الصورة المذكورة بل في صورة وضوء النافلة وقد ورد في ناسي النجاسة في الصلوة انه يعيد عقوبة لنسيانه وعدم تحفظه اقول والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم يتوضأ للصلوة فيدخل الماء حلقه قال ان كان وضوءه لصلوة فريضة فليس عليه قضاء وان كان وضوءه لصلوة نافلة فعليه القضاء وما رواه الكليني والشيخ عن يونس قال الصائم في شهر رمضان يستاك متى شاء وان تمضمض في وقت فريضة فدخل الماء حلقه فلا شيء عليه وان تمضمض في غير وقت فريضة فدخل الماء حلقه فعليه الاعادة والافضل للصائم ان لا يتمضمض وما رواه الشيخ والصدوق عن سماعة في الموثق قال سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه قال عليه القضاء وان كان في وضوء فلا بأس وما رواه الكليني في الحسن او الصحيح عن حماد عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم يتمضمض ويستنشق قال نعم ولكن لا يبالغ وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتمضمض فيدخل في حلقه الماء وهو صائم قال ليس عليه شيء اذا لم يتعمد ذلك قلت فان تمضمض الثانية فدخل في حلقه الماء قال ليس عليه شيء قلت فتمضمض الثالثة قال فقال قد اساء ليس عليه شيء ولا قضاء وما رواه الكليني عن زيد الشحام كما ذكره في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم يتمضمض قال لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلث مرات ومنها رواية سليمان بن حفص المروزي المتقدمة في المسئلة الثانية وبها احتج من اوجب الكفارة اقول وما دلت عليه صحيحة الحلبي من عدم القضاء لو كان في وضوء الفريضة هو مستند الاصحاب فيما قدمنا نقله عنهم ومثلها رواية يونس وقوله وان تمضمض في وقت فريضة اي لاجل فريضة وهو تمام الاطلاق ولا اشكال فيه وما دلت عليه من القضاء في وضوء صلوة النافلة يدل بمفهوم الاولوية على وجوب القضاء في التبرد والعبث وقوله في رواية يونس وان تمضمض في غير وقت فريضة اي لغير فريضة هو اعم من ان يكون لنافلة او عبثا او تبردا فهو صالح للدلالة على ما ذكره الاصحاب من وجوب القضاء في العبث والتبرد كاصرح منه في ذلك ما دلت عليه موثقة سماعة وما دلت عليه الموثقة المذكورة من قوله وان كان في وضوء فلا بأس ينبغي حمل الوضوء هنا على وضوء الفريضة جمعا بينها وبين صحيحة الحلبي بقي الكلام في موثقة عمار فانها

بظاهرها واطلاقهما منافية للاخبار فكلام الاصحاب والواجب حملها على وضوء الفريضة جمعا بينهما وبين الاخبار المذكورة **تنبيهات**
الاول لا يخفى ان المفهوم من كلام الاصحاب هو عدم القضاء في الوضوء مطلقا لفريضة كان او نافلة ولا سيما ما سمعت من تعليل
صاحب المنتهى المتقدم انه فعل مشروع ومع ان صحيحة الحلبي صريحة في القضاء اذا كان في وضوء النافلة ونحوها عموم رواية يونس كما اشرنا
اليه انفا والجمع بين كلامهم وهذه الاخبار لا يخلو من اشكال **الثاني** قد اضاف الاستنشاق الى المضمضة هنا جملة من الاصحاب وظاهر
العلامة في المنتهى التردد في ذلك حيث قال حكم الاستنشاق حكم المضمضة في ذلك على تردد لعدم النص فيه ونحن لا نقول بالقياس
وانتجبه بانه فان مقتضى التردد في جميع المواضع هو تعارض الادلة لا عدم الدليل وهو هنا انما او رد ما يدل على العدم من عدم
النص وبطلان القياس على المضمضة وح فاوجه التردد بل الواجب الجزم بالعدم لا التردد قال في المدارك ولا يلحق بالمضمضة الاستنشاق
في هذا الحكم قطعا فلا يجب بما سبق منه قضاء ولا كفارة بل لو قيل ان تعمد ادخال الماء في الانف غير مفسد للصوم لم يكن بعيدا انتهى
وهو جيد **الثالث** ظاهر كلام الاصحاب جواز المضمضة للصائم وغيره بل قال في المنتهى ولو تمضمض لم يفطر بلا خلاف بين
العلماء وسواء كان في الطهارة او غيرها وقد عرفت مما قدمنا من عبارته المنقولة من المنتهى ما يشعر بالتحريم لغير الوضوء ومثله ما صرح به الشيخ
في الاستبصار فانه بعد ان نقل رواية زيد الشحام الدالة على انه لا يبلغ ريقه حتى يبزق ثلاث مرات قال قال محمد بن الحسن هذا الخبر مختص
بالمضمضة اذا كانت لاجل الصلوة فاما التبرد فانه لا يجوز على حال يدل على ذلك ما رواه محمد بن يعقوب ثم اورد رواية يونس المتقدمة
مع ان هذه الروايات كما ترى لا تدل على ما ذكره وانما تضمنت ان الافضل للصائم ان لا يتمضمض فاين هذا من التحريم وكيف كان
فالاظهر حمل رواية الشحام المذكورة على الاستحباب ويعضدها قوله في رواية يونس والافضل يعني في غير وضوء الفريضة والنافلة
لان ما تدل من الاخبار على استحباب المضمضة في الوضوء مطلقا اظهر من هذه الرواية فيحمل على الوضوء للتبرد **الرابع** ظاهر
جملة من الاصحاب منهم السيد السند في المدارك وغيره الحاق دخول الماء من المضمضة للتداوي او لازالة النجاسة بالمضمضة التي
للوضوء الواجب وانه لا يوجب القضاء وزاد في التذكرة المضمضة من اكل الطعام والجميع لا يخلو من شوب الاشكال لدلالة صحيحة
الحلبي على وجوب القضاء في وضوء النافلة ففي هذه الاشياء ينبغي ان يكون بطريق اولى فلا تدخل هذه الامور في عموم قوله في رواية
يونس وان تمضمض في غير وقت فريضة فعليه الاعادة وان المفهوم من كلامهم تعليل ذلك بانه متى كان الوضع في الفم لغرض صحيح فانه
ماذون في الفعل ومتى كان ماذونا في الفعل ولم يتعمد الابتلاع فلا شيء عليه وفيه ما عرفت من ظواهر الاخبار المشار اليها
وان غاية الاذن في الفعل عدم التاثيم بذلك لا رفع القضاء ايضا وقد تلخص مما حققناه في المقام ان سقوط القضاء انما هو
فيما اذا سبق الماء الحلق من الوضوء الواجب واما ما عداه فالواجب القضاء **الخامس** ينبغي ان يعلم وجوب القضاء في بعض
افراد هذه المسئلة ومع الكفارة انما هو فيما اذا كان في واجب معين لان ما لم يتعين متى فسد صومه وجب الاتيان ببدله واو
لا يسمى ذلك قضاء لان القضاء عندهم اسم لفعل مثل المقضي بعد خروج وقته وفي غير المعين وقد مر **الثامنة**
من فعل المفطر قبل مراعاة الفجر متعمدا مبنيا انه استصحب بقاء الليل ففعل المفطر ولم يراع الفجر مع امكان ذلك فصادف
فعله النهار فانه يجب عليه القضاء دون الكفارة متى كان ذلك في صوم الواجب المعين والا [illegible] واستانف يوما اخر عنه
اما سقوط الكفارة فللاصل وعدم الدليل على ما يجزم عنه ويعضده اباحة الفعل كما ذكروه من انه لا خلاف في جواز فعل
المفطر مع الظن الحاصل من استصحاب بقاء الليل مع الشك في طلوع الفجر فينتفي المقتضي للتكفير واما وجوب القضاء فللاخبار
ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع ورواه الكليني ايضا في الصحيح او الحسن على المشهور عنه عن ابي عبد الله ع
انه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين قال يتم صومه ذلك ثم ليقضه وان تسحر في غير شهر رمضان بعد الفجر
افطر ثم قال ان ابي كان ليلة يصلي وانا اكل فانصرف فقال اما جعفر فقد اكل وشرب بعد الفجر فامرني فافطرت ذلك اليوم في
غير شهر رمضان وما رواه الكليني والشيخ عنه في الموثق عن سماعة بن مهران قال سألته عن رجل اكل وشرب بعد ما طلع الفجر
في شهر رمضان فقال ان كان قام فنظر فلم ير الفجر فاكل ثم عاد فنظر فرأى الفجر انه قد طلع فليتم صومه ولا يقضي يوما اخر لانه
بدء بالاكل قبل النظر فعليه الاعادة وما رواه الكليني عن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم ع يكون علي اليوم واليومان
من شهر رمضان فاتسحر مصبحا افطر ذلك اليوم واقضي مكان ذلك يوما اخر او اتم على صوم ذلك اليوم واقضي يوما اخر فقال لا بل
تفطر ذلك اليوم لانك اكلت مصبحا وتقضي يوما اخر وما رواه ايضا عن علي بن ابي حمزة عن ابي ابراهيم ع قال سألته عن رجل شرب
ما بعد طلوع الفجر وهو لا يعلم في شهر رمضان قال يصوم يومه ذلك ويقضي يوما اخر وان كان قضاء لرمضان في شوال وغيره
فشرب بعد الفجر فليفطر يومه ذلك ويقضي وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابراهيم بن مهزيار قال كتب الخليل بن هاشم الى ابي الحسن ع
رجل سمع الوطئ والنداء في شهر رمضان فظن ان النداء للسحور فجامع وخرج فاذا الصبح قد اسفر فكتب بخطه ع يقضي
ذلك اليوم انشاء الله تعالى **فوائد الاولى** المشهور في كلام الاصحاب تقييد الحكم المذكور بصورة القدرة على المراعاة
فينتفي عند عدمها وجوب القضاء فلو ترك المراعاة لعجزه عنها فتناول فصادف النهار فانه لا يجب عليه القضاء والقادر على
المراعاة فيبقى ما عداه على حكم الاصل وهو جيد الا ان الاحتياط في القضاء **الثانية** المستفاد من كلام من الاصحاب
انتفاء القضاء اذا تناول المفطر بعد المراعاة وان ظهر كون تناوله بعد الصبح وعليه تدل موثقة سماعة المتقدمة ومثلها

ما رواه الصدوق في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لأبي عبد الله ع آمر الجارية لتنظر الى الفجر فتقول لم يطلع بعد فآكل ثم انظر فاجده قد كان طلع حين نظرت قال اقضه اما انك لو كنت انت الذي نظرت لم يكن عليك شيء ومثله رواه الكليني عن معوية بن عمار في الصحيح او الحسن **الثالثة** قال الفاضل الخراساني في الذخيرة واعلم ايضا ان مقتضى صحيحة الحلبي المذكورة ان من تناول المفطر في غير شهر رمضان بعد طلوع الفجر افسد صومه سواء كان الصوم واجبا او مندوبا وسواء تناول المفطر بعد المراعاة ام قبلها وبذلك صرح المصنف وغيره ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني ثم نقل موثقة اسحق بن عمار المتقدمة ثم ايد فيها برواية علي بن ابي حمزة المتقدمة ايضا اقول في شمول الروايات المذكورة للاطلاق الثاني نظر اما رواية الحلبي فان صدرها ظاهر في عدم المراعاة لان وجوب القضاء في شهر رمضان انما يترتب على عدم المراعاة كما عرفت في سابق هذه الفائدة والكلام في عجزها جار على هذا الوجه ايضا فيكون الامر بالافطار في غير شهر رمضان انما هو في صورة عدم المراعاة ومثله الكلام في رواية علي بن ابي حمزة فان صدرها متضمن لوجوب القضاء في صوم شهر رمضان وهو لا يكون الا مع عدم المراعاة وعليه يبنى عجزها لان المسئلة واحدة وانما وقع الترديد في كون ذلك الصوم من شهر رمضان او من قضائه واما موثقة اسحق بن عمار فظاهر سياقها ايضا ذلك فلو قيل بصحة الصوم مع المراعاة كما في شهر رمضان لم يكن بعيدا **الرابعة** استظهر السيد السند في المدارك الحاق الواجب المعين بصوم شهر رمضان في الحكم المذكور نظرا الى اشتراكهما في التعيين ونفى عنه البعد صاحب الذخيرة وهو مشكل لعدم الدليل وعدم جواز بناء الاحكام على المشابهة والمشاركة اللهم الا ان يقال انه من باب تنقيح المناط وهو متوقف على عدم الخصوصية لشهر رمضان بذلك وعدم العلم بالخصوصية لا يدل على العدم **الخامسة** لو افطر اخلادا الى خبر الغير بعدم طلوع الفجر مع القدرة على المراعاة ثم تبين انه بعد الصبح فلا خلاف ولا اشكال في وجوب القضاء وهو معلوم مما تقدم وقد دل عليه صريحا صحيحة معوية بن عمار المتقدمة ومثلها صحيحة الثانية واطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق في المخبر بين الواحد والمتعدد ونقل عن المحقق الشيخ علي انه استقرب سقوط القضاء لو كان المخبر عدلين لانه حجة شرعية ونفى عنه الباس شيخنا الشهيد الثاني قال والخبر لا ينافيه لانه فرض فيه كون المخبر واحدا والى هذا جنح سبطه السيد السند في المدارك ايضا قال الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد نقل ذلك عن المحقق المذكور وهو حسن لا لما ذكره لعدم وضوح مستند حجية البينة مطلقا بحيث يشمل محل البحث بل الاصل وعدم شموله لما هو مستند القضاء لهذا الموضع فان بعضها مختص باخبار الجارية والمتبادر من الباقي غير صورة اخبار الغير بل اثبات القضاء في صورة اخبار العدل الواحد ايضا محل اشكال انتهى وفيه انه لا يخ اما ان يكون اخبار العدلين هنا حجة شرعية فيكون عدم القضاء انما هو لذلك فيكون بمنزلة ما لو راعى بنفسه او لا يكون حجة بل يكون في حكم العدم فيرجع الى استصحاب الليل كما تقدم فيجب القضاء البتة وبالجملة فانه متى الغى حجية اخبار العدلين فكيف يتمسك بالاصل وعدم وجود الدليل على القضاء في صورة اخبار العدلين او العدل والحال ان اخبارهما عنده ليس بحجة بل هو في حكم العدم ولا شك انه متى الغى اخبارهما رجع كذلك الى استصحاب الليل وقد ثبت وجوب القضاء بذلك والاظهر ما ذكره المحقق المذكور ومن تبعه من الاعتماد على اخبار العدلين بل العدل الواحد ايضا فان المستفاد من الاخبار الاعتماد على خبر العدل الثقة في الامور المطلوب فيها العلم فليكن هذا منها ومن الاخبار المذكورة ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار قال سألته عن رجل كانت له عندي دنانير وكان مريضا فقال لي ان حدث بي حدث فاعط فلانا عشرين دينارا واعط اخي بقية الدنانير فمات ولم اشهد موته فاتاني رجل مسلم صادق فقال لي انه امرني ان اقول لك انظر الدنانير التي امرتك ان تدفعها الى اخي فتصدق منها بعشرة دنانير اقسمها في المسلمين ولم يعلم اخوه ان عندي شيئا فقال تصدق منها بعشرة دنانير كما قال وفيه دلالة على ثبوت الوصية بقول الثقة وما رواه الشيخ في الصحيح بسند فيه العبيدي والصدوق بسنده الى ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع في حديث قال ع فيه ان الوكيل اذا وكل ثم قام عن المجلس فامره ماض ابدا والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه او يشافه بالعزل عن الوكالة والاصحاب قد صرحوا في هذا الموضع بانه لا ينعزل الا مع العلم فالحكم بان اخبار الثقة مفيد للعلم ونحو ذلك ايضا ما ورد في الاخبار من جواز وطئ الامة بغير استبراء اذا كان البائع عدلا امينا واخبر بالاستبراء والاخبار الدالة على الاعتماد في الاوقات المشترط فيها العلم عندهم على اذان الثقة ونحو ذلك مما هو متكرر في جملة من الاحكام التي لا تحضرني الآن على الخاطر وبه يعلم افادة قول الثقة العلم ويكون ما نحن فيه من ذلك القبيل **السادسة** لو اخبره غيره بطلوع الفجر فظن كذبه فاكل ثم ظهر صدقه مع القدرة على المراعاة فقد قطع الاصحاب بوجوب القضاء ايضا دون الكفارة اما عدم وجوب الكفارة فلما تقدم ووجوب القضاء معلوم مما سبق من حيث بنائه على استصحاب الليل ويدل على خصوص المسئلة ما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل خرج في رمضان واصحابه يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر فناداهم فكف بعضهم وظن بعض انه يسخر فاكل قال يتم صومه ويقضي ونحو ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ولو ان قوما مجتمعين سالوا احدهم ان يخرج وينظر هل طلع الفجر ثم قال قد طلع الفجر فظن احدهم انه يمزح فاكل وشرب كان عليه قضاء ذلك اليوم واستقرب العلامة في المنتهى والشهيدان وجوب القضاء والكفارة لو كان المخبر عدلين للحكم بقولهما شرعا فيكون كتعمد الافطار بعد طلوع الفجر اقول ولا يبعد ايضا القول

بل السنة وخبر العدل لما عرفت من الأخبار التي قدمناها فان كان المشهور بين أصحابنا عدم السابعة لو افطر تقليدا ان الليل دخل
ثم تبين فساد الخبر فظاهر جمع فساد الخبر وقد صرح الأصحاب بوجوب القضاء عليه خاصة قال السيد السند في المدارك بعد ذكر ذلك
هذا الاطلاق مشكل لأن المفطر ان كان ممن لا يسوغ له التقليد فينبغي ان عليه القضاء والكفارة وان كان ممن يسوغ له ذلك اتجه
الحكم بسقوطها استنادا ونقلا الى اذن الشارع على هذا التقدير الا ان يقال ان ذلك لا يقتضي سقوط القضاء كما في تناول المفطر قبل
مراعاة الفجر وهو جيد لو ثبت دليل الوجوب هنا كما ثبت هناك انتهى وهو جيد وما اعترضه به الفاضل الخراساني في الذخيرة
حيث قال بعد نقله وفيه تامل فان مقتضى كون المفطر ممن لا يسوغ له التقليد ترتب الاثم على الافطار لا القضاء والكفارة
والا يبعد ان يقال ان حصل الظن باخبار المخبر اتجه سقوط القضاء والكفارة لصحيحة زرارة المذكورة في المسألة الآتية والا يبعد
انتفاء الاثم ايضا والا فالظاهر ترتب الاثم لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فان مقتضاها وجوب تحصيل العلم والظن مثال
وهو منتف في الفرض المذكور واما وجوب القضاء ففيه تامل لعدم دليل دال عليه وعدم الاستلزام بين حصول الاثم ووجوب
القضاء انتهى ففيه عندي نظر وذلك فان المعلوم من الأخبار وكلام الأصحاب ان وقت الغروب الموجب للصلوة والافطار
لا بد فيه من العلم اليقيني بملاحظة السبب الموجب للغروب الذي هو سقوط القرص او زوال الحمرة فلو صلى المكلف قبل ذلك او افطر الصائم
مع تمكنه من المراعاة وظهر كون ذلك قبل دخول الوقت وجب عليه اعادة الصلوة ووجب عليه القضاء والكفارة في افطاره لأنه
نهارا مع امكان المراعاة فيدخل تحت الأخبار الدالة على ان من افطر عامدا وجب عليه القضاء والكفارة ومنها صحيحة ابن سنان
في رجل افطر في شهر رمضان يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين ونحوه غيره نعم لو كان في السماء علة
من غيم ونحوه تمنع من معرفة الوقت فانه يرجع الى الظن لتعذر العلم ح ومع فهذا المفطر بمجرد اخبار الغير مع تمكنه من المراعاة وان
حصل له ظن باخبار الغير متى ظهر كون افطاره نهارا يجب عليه القضاء والكفارة لما عرفت من ان الشارع قد حتم الافطار في الاخير الغروب
حتى يدخل الليل يقينا او ظنا مع تعذر اليقين ومبنى كلام هذا الفاضل على الاكتفاء بالظن مط وهو غلط محض فان البناء على الظن في
جواز الصلوة والافطار انما هو مع تعذر حصول العلم لغيم ونحوه فيبنى على الظن لا انه يكفي الظن مط ولو باخبار الغير مع التمكن من
المراعاة وصحيحة زرارة التي استند اليها وتوهم سيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق القول في معناها بما يظهر منه فساد توهمه واعلم ان اطلاق
كلام اكثر الأصحاب يقتضي عدم الفرق بين كون المخبر فاسقا او عدلا ولا بين كونه واحدا او متعددا وقطع المحقق الشيخ علي بانه لو شهد
بالغروب ~~ان اطلاق كلام اكثر الأصحاب يقتضي عدم الفرق بين كون المخبر~~ عدلان ثم بان كذبهما فلا شيء على المفطر وان كان
ممن لا يجوز له التقليد لأن شهادتهما حجة شرعية واستشكله في المدارك بانتفاء ما يدل على جواز التعويل على البينة على وجه
العموم خصوصا في موضع يجب فيه تحصيل اليقين وقال الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد نقل كلام المدارك وهو حسن
الا ان جعل محل البحث مما يجب فيه تحصيل اليقين تامل لما ذكرنا من دلالة صحيحة زرارة على جواز الاكتفاء بالظن وح
فالظاهر جواز التعويل على شهادة العدلين اذا لم يحصل الظن بشهادتهما انتهى اقول كلامه هنا مبني على ما قدمنا نقله عنه
وهو باطل بما عرفت وستعرف ان شاء الله تعالى ثم اقول لا يخفى ان كلام المحقق الشيخ علي لا يخ من قوة ~~بشهادتهما انتهى اقول كلامه~~
لتأيده بالأخبار التي قدمناها الدالة على الاكتفاء بقول العدل الواحد في مقام العلم بل لو قيل بالاكتفاء بالواحد لكان قويا
لما عرفت **الثامنة** المشهور بين الأصحاب انه يجوز الافطار عند ظن الغروب اذا لم يكن للظان طريق الى العلم ثم ان
القائلين بالجواز هنا قد اختلفوا في وجوب القضاء وعدمه اذا انكشف فساد الظن المذكور فنقل عن الشيخ في جملة من كتبه وابن
بابويه في من لا يحضره الفقيه وجمع من الأصحاب القول بعدم الوجوب وهو اختيار السيد السند في المدارك وغيره من متأخري
المتأخرين وعن الشيخ المفيد والمرتضى وابي الصلاح القول بالوجوب وهو اختيار المحقق في المعتبر وقواه العلامة في المنتهى و
تردد في الخ وقال ابن ادريس ومن ظن ان الشمس قد غابت لعارض يعرض في السماء من ظلمة او قتام ولم يغلب على ظنه ذلك
ثم تبين الشمس بعد ذلك فالواجب عليه القضاء دون الكفارة وان كان مع ظنه غلبة قوية فلا شيء عليه من قضاء ولا كفارة
لأن ذلك فرضه لأن الدليل قد فقد فصار تكليفه في عبادته غلبة ظنه فان افطر لا عن امارة ولا ظن فيجب عليه القضاء والكفارة
والذي وقفت عليه من الأخبار في هذه المسألة روايات منها ما رواه الكليني والشيخ بسندهما عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي
بصير وسماعة وفي سند آخر عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس فرأوا
انه الليل فافطر بعضهم ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول ثم اتموا الصيام
الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لأنه اكل متعمدا وبهذا الخبر استدل من قال بوجوب القضاء في المسألة ومنها
ما رواه الشيخ وابن بابويه عن زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر عليه السلام وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد
صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وهي ظاهرة الدلالة على القول الأول
ويمكن ان تكون هذه الرواية هي التي اشار اليها الفاضل الخراساني فيما نقلناه من كلامه واستند الى دلالتها على البناء على الظن
وانت خبير بان قوله عليه السلام اذا غاب القرص اما ان يحمل على غيبوبته عن النظر بالمشاهدة اليه وهذا لا يصح ترتب الرؤية عليه بعد
ذلك فلا يمكن حمل الخبر عليه واما ان يحمل على مجرد احتمال الغيبوبة وظنها مع علم الحائل في السماء وعدم المشاهدة بالكلية

وهو مع كونه لا قائل به فالأخبار تردّه لأنّ اخبار وقت المغرب متّفقة على كون المغرب المترتّب عليه جواز الصلوة والإفطار انّما
هو عبارة عن غيبوبة القرص عند النظر إليه كما هو احد القولين او زوال الحمرة المشرقية كما هو القول الآخر ومع تجرّد ظنّ ذلك من غير
مشاهدة ولا علّة في السماء مانعة من المشاهدة لا يجوز العمل عليه اتّفاقاً نصّاً وفتوى وامّا ان يحمل على حصول المانع من المشاهدة لغيم و
نحوه كما هو صريح الأخبار الباقية وبه يتمّ معنى الخبر المذكور وينتظم مع الأخبار الآتية ويتبيّن فساد ما توهّمه الفاضل المتقدّم ذكره و
منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سالت ابا جعفر ع عن وقت افطار الصائم قال حين يبدو ثلثة انجم وقال لرجل ظنّ انّ الشمس
قد غابت فافطر ثمّ ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاء ويحتمل ولعلّ الأقرب انّ هذه الرواية هي التي اشار اليها الفاضل المتقدّم
ذكره حيث عبّر فيها بلفظ الظنّ وفيه انّه يجب حملها على الظنّ المستند الى العذر المانع من تحصيل العلم بدخول الوقت لا مطلقاً لما ذكرناه
من التقريب في الرواية الأولى ويؤكّد ذلك ما رواه في الكافي عن ابن ابي عمير عمّن ذكره عن ابي عبد الله ع قال وقت سقوط القرص ووجوب
الإفطار من الصيام ان يقوم بحذاء القبلة ويتفقّد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جازت قمّة الرأس الى ناحية المغرب فقد وجب الإفطار
وسقط القرص وما رواه في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال يحلّ لك الإفطار اذا بدت لك ثلثة انجم وهي تطلع مع
غروب الشمس الأخرى انّه ع جعل وقت الإفطار وجوازه مترتّباً على النظر الى زوال الحمرة في الأوّل وظهور الأنجم الثلثة المقارنة لغروب
الشمس في الثاني الراجع ذلك في المعنى الى زوال الحمرة ايضاً وهذا مبنيّ على عدم المانع في السماء من غيم ونحوه فكيف يجوز البناء
على الظنّ مطلقاً وان لم يكن مانع كما توهّمه من الخبر المذكور وقد تقدّم في اخبار اوقات الصلوات ما هو صريح في انّه مع عدم العذر لا بدّ في
الحكم بدخول الوقت من العلم بغيبوبة القرص او زوال الحمرة وبالجملة فانّ كلام هذا الفاضل مجرّد توهّم نشأ عن غفلة عن عدم مراجعة
الأخبار والتأمّل فيها ومنها رواية ابي الصبّاح الكناني قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل صام ثمّ ظنّ انّ الشمس قد غابت وفي السماء غيم
فافطر ثمّ انّ السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تمّ صومه ولا يقضيه ورواية زيد الشحّام عن ابي عبد الله ع في رجل صائم ظنّ انّ الليل
قد كان وانّ الشمس غابت وقد كان في السماء سحاب فافطر ثمّ انّ السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تمّ صومه ولا
يقضيه وجملة هذه الأخبار ما عدا الرواية الأولى ظاهرة الدلالة على القول بعدم وجوب القضاء في المسئلة ومن قال بوجوب
القضاء ردّ جميع ذلك الأولى بعدم الصراحة في المدّعى وباقي الأخبار بالطعن في السند ومن قال بالعدم ردّ الرواية الأولى
بضعف السند ومنهم من جمع بين الأخبار بحمل الرواية الدالّة على وجوب القضاء على الشكّ وتساوي الاعتقاد قال الشيخ في الاستبصار
بعد ذكر الروايات المذكورة الوجه في هذه الروايات انّه متى شكّ في دخول الليل عند العارض وتساوت ظنونه ولم يكن لأحدهما مزيّة
على الآخر لم يجز له ان يفطر حتّى يتيقّن دخول الليل او يغلب على ظنّه ومتى افطر على ما وصفناه وجب عليه القضاء حسب ما تضمّنه
الخبر انتهى ويشكل اوّلاً بانّ ظاهر قوله في الرواية فرأوا انّه الليل كما هو المتبادر من هذا اللفظ وثانياً بانّ الظاهر انّ من افطر في هذه
الصورة فعليه مع القضاء الكفّارة ايضاً لأنّه متى كان عالماً بعدم جواز الإفطار في الصورة المذكورة وافطر فقد وجبت
عليه الكفّارة لأنّه اقدم على الإفطار في نهار شهر رمضان عمداً الّا ان يقال انّ ايجاب القضاء في الخبر لا ينافي ايجاب الكفّارة
ايضاً ويؤيّده قوله في الخبر لأنّه اكل متعمّداً وقد صرّح ابن ادريس فيما قدّمناه من كلامه بوجوب القضاء والكفّارة في الصورة
المذكورة ومنهم من جمع بين الأخبار بالتنزيل على مراتب الظنّ وحمل بعضها غالباً على بعض فاوجب القضاء بحصول الظنّ وحمل عليه
الخبر الأوّل ونفاه مع غلبة الظنّ وحمل عليه الأحاديث الأخر وهو صريح كلام ابن ادريس المتقدّم وتبعه فيه المحدّث الشيخ محمّد بن
الحسن الحرّ العاملي في الوسائل وهو ضعيف كما صرّح به جملة ممّن تأخّر عنه قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد نقل ذلك
عنه ويشكل بعدم انضباط مراتب الظنّ حتّى يجعل بعضها غالباً وبعضها غير غالب بل الظنّ كلّه غالب وبانّ الحكم في النصوص معلّق
على مطلق الظنّ في الحالين اقول والأظهر عندي العمل بالأخبار الدالّة على عدم الوجوب وحمل الرواية الدالّة على الوجوب على
التقيّة فانّ القول بالوجوب مذهب الجمهور كما نقله في المنتهى ونقل من اخبارهم الدالّة عليه ما رواه حنظلة قال كنّا في شهر
رمضان وفي السماء سحاب فظننّا انّ الشمس قد غابت فافطر بعضنا فامر من كان افطر ان يصوم مكانه وامّا ما استدلّ به
في المنتهى على هذا القول حيث اختاره من انّه تناول لما ينافي الصوم عمداً فيلزمه القضاء من المصادرة لأنّ الخصم ينكر كون ذلك
منافياً للصوم وهو محلّ النزاع كما لا يخفى فانّ الخصم يدّعي انّ الشارع كما جوّز له الصلوة بالبناء على ظنّ دخول الوقت مع تعذّر العلم
كما مرّ في كتاب الصلوة كذلك جوّز له الإفطار بناء على ذلك ومتى ما ثبت وقوعه في ما له جوّزه الشارع الأكل فيه فكونه بحسب الواقع
ليس كذلك لظهور كونه قد تناوله نهاراً غير منافٍ لأنّ الأحكام الشرعيّة انّما تبنى على الظنّ في نظر المكلّف لا الواقع وبالجملة
فانّه لما ثبت بالروايات المذكورة هنا والمتقدّمة في كتاب الصلوة انّه يجوز البناء على الظنّ في صورة عدم امكان العلم والمكلّف
هنا قد بنى على ذلك فلا يتعقّب بنقض لأنّه لم يخالف امر الشارع بوجه اذا عرفت ذلك فاعلم انّ جملة من المتأخّرين كالمحقّق في
الشرائع والعلّامة في الإرشاد وغيره من مختصراته وغيرهما في غيرها قد عبّروا في هذه المسئلة في تعداد ما يجب به القضاء خاصّة
دون الكفّارة بهذه العبارة قالوا والإفطار للظلمة الموهمة دخول الليل فلو غلب على ظنّه لم يفطر وشرّاح كتبهم قد اضطربوا
في تصحيح هذه العبارة وبيان المعنى المراد من الوهم فيها بما لا مزيد فائدة في التطويل بالبحث عنه هنا بعد عدم وجود ما يدلّ
عليه من الأخبار فانّ الأخبار الواردة في المسئلة هي ما قدّمناه ومورد ها كلّها الظنّ خاصّة وليس في شيء منها ما يدلّ على حكم

الإفطار

الافطار مع الشك او الوهم فليس فيه نص فيما علمنا ولا ادعاء ملع بقي هنا شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان السيد السند قدس سره هنا
في المدارك بعد ان نقل عبارة المصنف في المسئلة وهي ما قدمنا ذكره قال ما صورته الكلام في هذه المسئلة يتوقف على بيان مقدمة
وهي انه لا خلاف بين علمائنا ظاهرا في جواز الافطار عند ظن الغروب اذا لم يكن للظان طريق الى العلم وانما اختلفوا في وجوب القضاء
وعدمه اذا انكشف فساد الظن ثم نقل الخلاف في المسئلة وبعض الاخبار المتعلقة بها والعجب كل العجب منه قدس سره في هذا المكان
وان كان لا عجب فان المعصوم من عصمه الله تعالى من السهو والنسيان انه قدس سره في كتاب الصلاة بعد ان ذكر انه من لا طريق له الى العلم
يجوز له الاجتهاد في الوقت بمعنى التعويل على الامارات المفيدة للظن ولا يكلف الصبر حتى يتيقن قال وهو احد القولين في المسئلة
واشهرهما بل قيل انه اجماع وقال ابن الجنيد ليس للشاك في يوم الغيم ولا غيره ان يصلي الا عند يقينه بالوقت وصلوته في اخر الوقت مع
اليقين خير من صلوته مع الشك ثم استدل للقول المشهور برواية ابي الصباح الكناني التي ذكرها في هذه المسئلة وردها بضعف
السند ونقل صحيحة زرارة وهي الاولى من صحيحتيه المتقدمتين وطعن في دلالتها بحمل قوله فيها ومضى صومك يعني بالمضي الفساد
ثم قال وبالجملة فالمسئلة محل تردد وقول ابن الجنيد لا يخلو من قوة فانظر ايدك الله الى هذا السهو الظاهر من مثل هذا البحر الماهر حيث انه
في كتاب الصلاة نقل عن ابن الجنيد عدم جواز البناء على الظن في مقام الاشتباه ووجوب الاخذ باليقين ويختاره ويطعن في
الروايات الدالة على خلافه وفي هذه المسئلة يدعي الاجماع على عدمه ويختاره **المسئلة الثانية** يجب الامساك عن الجماع
في القبل اجماعا نصا وفتوى انزل او لم ينزل فان فعل وجب عليه القضاء والكفارة واستدل على ذلك بقوله تعالى فالان باشروهن وابتغوا
ما كتب الله لكم الخ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الاية المستفاد منها بناء على كون الغاية غاية للمجموع تحريم الجماع بعد التبين ويضم اليه علم
القائل بالفصل فيتم الاستدلال على الافساد المقتضي للقضاء والكفارة كذا قالوا في تقريب الاستدلال بالاية اقول ومما يدل على
كونها غاية في الاية للجميع ما رواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم في التفسير قال حدثني ابي رفعه قال قال الصادق عليه السلام كان النكاح والاكل
محرمين في شهر رمضان بالليل بعد النوم يعني كل من صلى العشاء ونام ولم يفطر ثم انتبه حرم عليه الافطار وكان النكاح حراما بالليل
والنهار حراما في شهر رمضان وكان رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله يقال له خوات بن جبير اخو عبد الله بن جبير شيخا كبيرا ضعيفا وكان صائما
فابطات عليه اهله بالطعام فنام قبل ان يفطر فلما انتبه قال لاهله قد حرم علي الاكل في هذه الليلة فلما اصبح حضر حفر الخندق
فاغمي عليه فرآه رسول الله صلى الله عليه وآله فرق له وكان قوم من الشبان ينكحون بالليل سرا في شهر رمضان فانزل الله احل لكم ليلة
الصيام وساق الاية في التفسير الى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل قال فاحل الله تبارك وتعالى النكاح بالليل في شهر رمضان والاكل
بعد النوم الى طلوع الفجر لقوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود وروى السيد المرتضى رضي الله عنه في رسالة المحكم والمتشابه
عن تفسير النعماني بسنده عن امير المؤمنين عليه السلام نحوه اقول قد دلت الاية بمعونة تفسيرها بالخبرين المذكورين على التحريم واما وجوب
القضاء والكفارة فيرجع فيه الى الاخبار ويدل عليه من الاخبار صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث
باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع وصحيحة حفص بن سوقة عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرجل يلاعب اهله او جاريته في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في شهر رمضان
وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل يعبث بامراته وهو محرم من غير جماع او فعل ذلك في شهر رمضان
فقال عليهما الكفارة مثل ما على الذي يجامع وصحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب
اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء ونحوها اخبار تاتي في الاحكام الاتية في توابع هذه المسئلة واما
الجماع في الدبر فان كان مع الانزال فظاهرهم دعوى الاتفاق على انه كالاول ويدل عليه الاخبار المتقدمة من حيث دلالتها
على وجوب الكفارة بالانزال الحاصل بالملاعبة والعبث باهله واما مع عدم الانزال فالمعروف من مذهب الاصحاب انه كذلك
ايضا حتى نقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه بعينه وقال في ط بعد ان حكم بوجوب الكفارة في الجماع مطلقا وقد روي ان الوطي
في الدبر لا يوجب نقض الصوم الا ان انزل معه وان المعول به لا ينقض صومه بحال والاحوط الاول وربما اشعر كلامه
هذا بنوع تردد في الحكم احتجوا على الحكم المذكور باطلاق النهي عن المباشرة في الاية الكريمة وهي لغة عبارة عن الصاق البشرة
بالبشرة وهي ظاهر الجلد خرج منه المباشرة بما عدا الوطي في القبل والدبر لعدم الدليل على التحريم فيه بل دلالة الادلة على الجواز
فيبقى الباقي ومتى ثبت التحريم كان مفسدا للصوم بالاجماع المركب فيثبت القضاء والكفارة ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الوهن
والاختلال والتحقيق ان يقال ان المباشرة وان كانت لغة ما ذكروا الا ان المراد في الاية انما هو الجماع والجماع وان صدق على الوطي
في الدبر الا ان الفرد المتكرر الذي ينصرف اليه الاطلاق انما هو الجماع في القبل وصدقه في المقام على الوطي في الدبر محل
اشكال فالاشكال من ذلك الاستناد الى الاجماع المركب في تتمة الاستدلال بالاية وبالجملة فاني لا اعرف لذلك دليلا لا بالنسبة
الى التحريم ولا الى ايجاب القضاء والكفارة الا اتفاقهم على الحكم المذكور ولعله كاف مع عدم وجود دليل ينافيه سيما مع موافقته
للاحتياط هذا وقد ايد بعضهم الاستدلال بالاية بالاخبار التي قدمناها من صدق الجماع فيها على الوطي في الدبر وفيه ما عرفت من ان
الفرد الشايع المتكرر المامور به في الاخبار انما هو الجماع في القبل واما الاخر فهو مع كونه منهيا عنه نادر الوقوع والاطلاق
انما ينصرف الى الافراد الشايعة المتكررة ولعل منشا تردد الشيخ في المبسوط في هذه المسئلة عدم الدليل الصريح على الحكم المذكور

منها ما رواه في الصحيح عن احمد بن محمد عن بعض الكوفيين يرفعه الى ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يأتي المرأة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها
وليس عليها غسل وعن علي بن الحكم في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتى الرجل المرأة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس
عليها غسل الا انه قال في التهذيب بعد نقل رواية علي بن الحكم هذا خبر غير معمول عليه وهو مقطوع الاسناد اقول الصحيح منه
انه في باب غسل الجنابة في هذه المسألة اختار عدم وجوب الغسل على الموطوءة في الدبر واستدل بهذه الرواية وكذا التي قبلها
وفي هذه المسألة ردها بانها غير معمول عليها وانها مقطوعة الاسناد ومن الظاهر ان كلا من الغسل ونقض الصوم تابع لحصول الجنابة بذلك
وجملة من المتأخرين قد ردوا هاتين الروايتين بضعف الاسناد بناء على هذا الاصطلاح واما من لا يرى العمل به فيتجه عليه القول بمضمونهما
لعدم المعارض من الاخبار لها سوى اتفاق الاصحاب وبالجملة فالمسألة عندي لذلك محل اشكال والاحتياط فيها لازم على كل حال
وهو في جانب العمل بما عليه الاصحاب والله العالم بحقيقة الحق والصواب واما الوطء في دبر الغلام والدابة فاما مع الانزال فانه لا
خلاف ولا اشكال في فساد الصوم ووجوب القضاء والكفارة من حيث الانزال لما تقدم واما مع عدمه فقد اختلف كلام الاصحاب
في ذلك فقال الشيخ في الخلاف اذا ادخل ذكره في دبر امرأة او غلام كان عليه القضاء والكفارة وادعى الاجماع عليه ثم قال واذا اتى
بهيمة فامنى كان عليه القضاء والكفارة فان اولج ولم ينزل فليس لاصحابنا فيه نص لكن مقتضى المذهب ان عليه القضاء لانه لا خلاف فيه
فاما الكفارة فلا تلزمه لان الاصل براءة الذمة قال ابن ادريس لما وقفت على كلامه كثر تعجبي والذي دفع به الكفارة يدفع القضاء مع قوله
لا نص لاصحابنا فيه واذا لم يكن فيه نص مع قولهم اسكتوا عما سكت الله عنه فقد كلفه القضاء بغير دليل واي مذهب لنا يقتضي وجوب
القضاء اصول المذهب تقتضي نفيه وهي براءة الذمة والخبر المجمع عليه قول ما ذكره ابن ادريس جيد لا غبار عليه وقال في المبسوط يجب
القضاء والكفارة بالجماع في الفرج انزل او لم ينزل سواء كان قبلا او دبرا فرج امرأة او غلام او ميتة او بهيمة على كل حال على الظاهر
من المذهب قد يقال ان الوطء في الدبر لا يوجب نقض الصوم الى آخر ما قدمناه من عبارته وقد بينا سابقا ان الظاهر من قوله وقد روى الخ
هو الاشارة الى الروايتين المتقدمتين من حيث دلالتهما على عدم نقض الصوم ومورده كما عرفت دبر المرأة فيصير محل التردد في
عبارته التي قدمناها مخصوصا بدبر المرأة من حيث دلالتهما على ذلك فبقي ما عدا دبر المرأة من دبر الغلام والبهيمة
والميتة خاليا من التردد وموجبا عنده للقضاء والكفارة وبهذا التقريب يكون فيه منافاة بينه وبين كلامه في المبسوط من انه مع عدم
الانزال فانما يجب القضاء خاصة وظاهر جملة من المتأخرين منهم المحقق في المعتبر والشرائع والعلامة في جملة من كتبه ان افساد
الصوم وايجاب القضاء والكفارة تابع لايجاب الغسل قال في المختلف والاقرب ان افساد الصوم وايجاب القضاء والكفارة تابع لايجاب
الغسل وكل موضع قلنا بايجاب الغسل فيه وجبت الاحكام الثلاثة فيه ايضا وما لا فلا وهذا الكلام منه قد سرت ومبني على ما
اختاره في باب الغسل من ايجاب الغسل بذلك ثم قال هنا في الاستدلال على هذه المسألة لنا ان الغسل معلول الجنابة وهي علة
للاحكام المذكورة فاذا حصل المعلول دل على وجود العلة فيلزم وجود المعلول الآخر اقول فيه ان مرجع هذا الاستدلال
الى ثبوت وجوب الغسل بالجماع في دبر الغلام والبهيمة وقد قدمنا في باب غسل الجنابة تحقيق الكلام في المسألة وانا لم نقف
على دليل سوى ما يدعونه من الاجماع وفيه ما عرفت في مقدمات الكتاب ولا سيما في موضع النزاع مع ان ما يدعيه هنا ايضا من ان
الجنابة علة في فساد الصوم مما اعترض فيه بعض محققي متأخري المتأخرين بانه ليس في الاخبار ما يدل على ذلك صريحا لكن يلوح من
بعضها ذلك اقول لعله اشار بالاخبار التي يلوح منها ذلك الى رواية حفص بن سوقة المتقدمة في باب غسل الجنابة عمن اخبره عن ابي
عبد الله عليه السلام حيث سأله عن الرجل يأتي المرأة من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل وهو مما يدل على وجوب الغسل بالوطء في دبر
المرأة الا انه اخص من المدعى وبالجملة فذيل الكلام واسع المقام وليس عندي هنا دليل يعتمد عليه في احد الجانبين سوى الاحتياط
في البين المأمور بالوقوف عليه في مقام الشك والارتياب والله العالم بحقيقة الحق والصواب ويجب ان يلحق بالجماع في هذا
المقام ما يتفرع على الجنابة من الاحكام المتعلقة بالصيام والبحث عن ذلك ينتظم في مطلبين **المطلب الاول** في البقاء
على الجنابة عامدا حتى يطلع الفجر والمشهور بين الاصحاب بطلان الصيام بذلك ووجوب القضاء والكفارة ذهب اليه الشيخان
وعلي بن بابويه وابن الجنيد والسيد المرتضى وسلار وابو الصلاح وابن ادريس وهو قول جمهور المتأخرين ونقل ابن
ادريس اجماع الفرقة على انه يفسد الصوم ثم قال ولا يعتد بالشاذ الذي يخالف ذلك ونسبه في المنتهى والتذكرة الى علمائنا
وقد وقع الخلاف هنا في موضعين **احدهما** في بطلان الصيام بذلك وعدمه والمشهور هو البطلان كما عرفت ونقل
عن ابن بابويه القول بصحة الصيام حيث انه قال في كتاب المقنع سأل حماد بن عيسى ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في شهر رمضان
من اول الليل واخر الغسل الى ان يطلع الفجر فقال له قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر
الغسل حتى يطلع الفجر ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضي يوما مكانه ومن عادته في الكتاب المذكور الافتاء بمتون
الاخبار التي ينقلها فيه الا ان ظاهر كلام المحقق الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد في قول الصدوق بذلك صريحا حيث
اسند اليه القول بعدم وجوب شيء وانه لا يجب الامساك عنه بل يجوز البقاء على الجنابة عمدا الى ان يصبح ثم يغتسل للصلاة
فيصح الصوم والصلاة الا ان يكون هذا النقل بناء على فهمه ذلك من افتائه بالرواية المذكورة وان اللازم منها ذلك
والسيد السند في المدارك قد نسب هذا القول في كتاب الطهارة الى شيخه المعاصر وهو اشارة الى المحقق المذكور كما دفعه

في غير موضع من هذا الشرح وقد صرح في بعض المواضع منها في حواشيه على الكتاب بان المراد الا ان الذي يظهر من بحثه في
هذه المسئلة في كتاب شرح الارشاد هو الاستشكال في المسئلة فانه اطال الكلام فيها بنقل الخلاف والاخبار ومع ذلك يشير
الى الاستشكال وان كان يظهر من كلامه نوع ترجيح لما نقله عن الصدوق ثم قد وقفت على كلام للمولى المحقق العماد مير محمد باقر
الداماد قدس سره في رسالة الرضاع صريح في اختيار هذا القول وكيف كان فالواجب الاشتغال بذكر ادلة الطرفين وما بان هو
الراجح في البين فنقول مما استدلوا به على القول المشهور صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يجنب من اول الليل
ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة ويستفاد
من هذا الخبر تحريم النوم ليلا بعد التيقظ ومنها صحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يجنب في شهر رمضان ثم ينام
ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يتم يومه ويقضي يوما اخر وان لم يستيقظ حتى يصبح اتم يومه وجاز له ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن
احدهما ع قال سالته عن الرجل تصيبه الجنابة في رمضان ثم ينام قبل ان يغتسل قال يتم صومه ويقضي ذلك اليوم الا ان يستيقظ
قبل ان يطلع الفجر فان انتظر ماء يسخن او يستقي فطلع الفجر فلا يقضي يومه وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل احتلم اول
الليل واصاب من اهله ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ذلك ثم يقضيه اذا افطر شهر رمضان ويستغفر ربه
وصحيحة احمد بن محمد وهو ابن ابي نصر عن ابي الحسن ع قال سالته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى
يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي
ان يغتسل حتى خرج رمضان قال عليه قضاء الصلوة والصوم ورواية ابراهيم بن ميمون المروية في الفقيه قال سالت ابا عبد الله
ع عن الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان ثم ينسى ان يغتسل حتى يمضي لذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال عليه قضاء الصلوة
والصوم قال وروي في خبر اخر ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي
صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك ورواية ابراهيم بن
ميمون ايضا قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب في شهر رمضان قال يقضي الصلوة والصيام وموثقة سماعة قال سالته عن رجل
اصابته جنابة في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى يدركه الفجر فقال عليه ان يتم صومه ويقضي يوما اخر فقلت اذا
كان ذلك من الرجل وهو يقضي رمضان قال فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور اقول وهذه الاخبار
ما بين مطلق في وجوب القضاء وما بين مقيد بالتعمد فيجب حمل مطلقها على مقيدها جمعا وبذلك يتم الاستدلال بها كلا على المدعى
واما اخبار النسيان فانما اطلقت فيها اذ الكلام في النسيان بعد النوم متعمدا او غير متعمد او قبل ذلك ومن ثم قبل التقييد بما ذكرناه و
اما صحيحة معوية بن عمار وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور ففيها كلام ياتي عليهما ان شاء الله تعالى والظاهر ان المراد من اخر موثقة
سماعة ان شهر رمضان وان فسد صومه لبعض الامور ووجب قضاؤه الا انه لا يجوز افطاره واما غيره من قضائه ونحوه فانه يجوز
افطاره ولا يجب عليه الامساك كما في ايام الشهر واما ما ذكره بعضهم من ان معناه ان قضاء شهر رمضان ملحق باداء في هذا
الحكم وذلك بحرمة هذا الشهر ففيه ان الابطال بذلك مختص بشهر رمضان وقضائه فتفرع عليه انه لو صام النافلة وان اصبح
جنبا او النذر المعين ايضا من غير احتياج الى القضاء فالظاهر انه بعيد ومنها موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع في رجل اجنب
في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا قال
وقال انه حقيق ان لا يدركه قال المحقق في المعتبر بعد نقل هذه الرواية وبهذا اخذ علماؤنا الا شاذا ورواية سليمان بن جعفر المروزي
عن الفقيه ع قال اذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك
اليوم ولا يدرك فضل يومه ورواية ابراهيم بن عبد الحميد عن بعضهم عليهم السلام قال سألته عن احتلام الصائم قال فقال اذا
احتلم نهارا في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل وان اجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام
ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولم يدركه ابدا وربما اشعر هذا الخبر ايضا بتحريم النومة الثانية واما ما استدل
به على القول الاخر فقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقوله تعالى فالآن باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط
الابيض والتقريب في الاولى انها تقتضي جواز الرفث في كل جزء من اجزاء الليل وان كان الجزء الاخير منه وفي الثانية انها
تقتضي جواز المباشرة في الجزء الاخير من الليل وهو يقتضي عدم تحريم البقاء على الجنابة الى الصبح وبعبارة اخرى وجوب
تقديم الغسل على طلوع الفجر يقتضي تحريم الرفث والمباشرة في الجزء الاخير من الليل وهو خلاف ما دل عليه اطلاق الاية
وما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل واخر الغسل
حتى يطلع الفجر قال يتم صومه ولا قضاء عليه وما رواه الصدوق في الصحيح عنه انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل ينام في شهر رمضان
فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل قال لا باس وما رواه الشيخ عن حبيب الخثعمي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كان رسول
الله صلى الله عليه وآله يصلي صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر ورواية سليمان بن ابي
زينبة قال كتبت الى ابي الحسن موسى بن جعفر ع اساله عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل فاخر الغسل حتى طلع
الفجر فكتب الي بخطه ع اعرفه مع مصادف يغتسل من جنابته ويتم صومه ولا شيء عليه ورواية اسمعيل بن عيسى قال سالت

الرضا ع عن رجل اصابته جنابة في شهر رمضان فنام حتى يصبح اي شيء عليه قال لا يضره ولا يفطر ولا يبالي فان ابي ع قال قالت عائشة ان رسول ٤٢٩
الله صلى الله عليه وآله اصبح جنبا من جماع من غير احتلام قال لا يفطر ولا يبالي ورجل اصابته جنابة فبقي نائما حتى يصبح اي شيء يجب عليه قال لا شيء
عليه يغتسل ورجل اصابته جنابة في آخر الليل فقام ليغتسل ولم يصب ماء فذهب يطلبه او بعث من ياتيه به فعسر عليه حتى اصبح كيف يصنع قال
يغتسل اذا جاءه ثم يصلي ورواية سعد بن اسمعيل بن عيسى عن ابيه قال سألت الرضا ع عن رجل اصابته جنابة في شهر رمضان فنام عمدا حتى
اصبح اي شيء عليه قال لا يضره هذا ولا يفطر ولا يبالي فان ابي ع قال قالت عائشة ان رسول الله ص اصبح جنبا من جماع من غير احتلام و
صحيحة ابي سعيد القماط وهو خالد بن سعيد ثقة وفي الذخيرة انه غير موثق في كتب الرجال ولا ممدوح وهو سهو منه قدس سره انه سئل
ابو عبد الله ع عمن اجنب في اول الليل في شهر رمضان فنام حتى اصبح قال لا شيء عليه وذلك ان جنابته كانت في وقت حلال ومنها رواية
حماد بن عيسى المتقدمة نقلا عن المقنع في اول البحث والجواب عن هذه الادلة اما عن الآية فبان اطلاقها مخصص بالروايات المتقدمة
واما عن صحيحة العيص فبالحمل على ان التاخير لم يكن عن عمد او بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب جمهور العامة واما عن صحيحة الثانية
فبعدم الدلالة على جواز التاخير الى الفجر بل مقتضاها جواز النومة الاولى ونحن لا ننكر ذلك لكن نقيده بما اذا كانت مع نية الغسل
واما صحيحة الخثعمي فبالحمل على التقية لان ظاهرها استمرار ابدا ومداومة النبي ص على هذا الفعل واكثاره منه ومداومته على الفعل المكروه
بعيد واما عن رواية سليمان بن حفص فبما تقدم عن صحيحة العيص الاولى واما عن روايتي اسمعيل بن عيسى فبالحمل على التقية وشاهده
موجود في الخبرين واما عن صحيحة ابي سعيد فبالحمل على النوم مع نية الغسل او الحمل على التقية واما عن رواية حماد بن عيسى فبالحمل
على التقية ونسبة القول بالقضاء الذي استفاضت به الاخبار المتقدمة الى الاقشاب لمزيد التاكيد في التقية اقول ومما يوضح ذلك
باوضح بيان ان الروايات دلت على انه صلى الله عليه وآله يجنب من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر مع وجوب صلوة الليل عليه
اتفاقا نصا وفتوى وبالجملة فان ما كان من هذه الروايات صريحا في تعمد التاخير لا وجه له الا الحمل على التقية التي هي في الاختلاف
في جملة الاحكام اصل كل بلية **وثانيهما** في ان الواجب على تقدير فساد الصوم هل هو القضاء والكفارة او القضاء خاصة قولان
المشهور الاول استنادا في القضاء الى الروايات المتقدمة في ادلة القول المشهور في المسئلة المتقدمة وفي الكفارة الى الروايات
الثلث الاخيرة منها ونقل في المخ عن ابن ابي عقيل القول بوجوب القضاء خاصة ونقله في المدارك عن المرتضى ايضا والظاهر انه غفلة
فان المنقول عنه كما في المخ وغيره انما هو القول المشهور حتى انه نقل عنه في المخ انه قال في الانتصار مما انفردت به الامامية ايجابهم
على ان من اجنب في ليالي شهر رمضان وتعمد البقاء الى الصباح من غير اغتسال القضاء والكفارة ومنهم من اوجب القضاء دون الكفارة
ومراده ان الامامية انفردت بايجاب الامرين او احدهما وهو اشارة الى مذهب العامة من عدم ايجاب شيء بالكلية كما تقدم ذكره فلا
يتوهم التناقض في عبارته ويدل على القول المذكور الاخبار المتقدمة ولصحة الاخبار المذكورة وضعف الاخبار الدالة على الكفارة
مال في المدارك الى القول المذكور حيث قال بعد نقل روايات الكفارة وهذه الروايات كلها ضعيفة السند فيشكل التعويل عليها
في اثبات حكم مخالف للاصل ومن هنا يظهر رجحان ما ذهب اليه ابن ابي عقيل والمرتضى رحمه الله من ان الواجب بذلك القضاء دون الكفارة
انتهى واصحاب هذا الاصطلاح من المتأخرين قد تلقوا هذه الاخبار بالقبول وان كانت ضعيفة لاعتضادها بعمل الطائفة قديما
وحديثا كما هو احد المرجحات عندهم وشذوذ مذهب ابن ابي عقيل عندهم كما تقدم في عبارة المعتبر وبذلك يظهر ضعف ما اختاره و
روايات وجوب القضاء لا دلالة فيها على عدم وجوب الكفارة حتى يكون صحتها موجبا لطرح اخبار الكفارة وانما غاية ما فيها ان تكون
مطلقة في الوجوب وعدمه وبالجملة فالعمل على القول المشهور والله العالم بقي في المقام ابحاث **الاول** ظاهر المشهور من كلام
الاصحاب هو عموم هذا الحكم لشهر رمضان وغيره من الصوم الواجب والمستحب حيث انهم عدوا من جملة المفطرات تعمد البقاء
على الجنابة وظاهر المحقق في المعتبر تخصيصه بشهر رمضان حيث قال ولقائل ان يخص هذا الحكم برمضان دون غيره من الصيام
وظاهر المنتهى التردد في ذلك حيث قال وهل يختص هذا الحكم برمضان فيه تردد ينشأ من تنصيص الاحاديث على رمضان من
غير تعميم ولا قياس يدل عليه ومن تعميم الاصحاب وادراجه في المفطرات مطلقا اقول والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة
بهذا الحكم انما هو وارد في شهر رمضان كما عرفت من الاخبار التي تقدمت وقضائه كما تقدم في موثقة سماعة ومثلها في ذلك
ما رواه الكليني في الصحيح عن ابن سنان وهو عبد الله قال كتب ابي الى ابي عبد الله ع وكان يقضي شهر رمضان وقال اني قد
اصبحت بالغسل واصابتني جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا وما رواه الصدوق والشيخ عن
عبد الله بن سنان في الصحيح انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل
وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره وما ذكره في الذخيرة من ان دلالة هذه الاخبار على البطلان
وعدم الانعقاد غير واضح فهو من جملة تشكيكاته الركيكة واما بالنسبة الى الصوم المستحب فالذي ورد فيه يدل على عدم الابطال
بذلك كما رواه الصدوق في الصحيح عن حبيب الخثعمي قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلثة الايام اذا
اجنبت من اول الليل فاعلم اني اجنبت فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم او لا اصوم قال صم وما رواه ثقة الاسلام في
الكافي في الموثق عن ابن بكير قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح ايصوم ذلك اليوم تطوعا فقال اليس
هو بالخيار ما بينه وما بين نصف النهار الحديث واما ما رواه الشيخ عن ابن بكير ايضا عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل

فلمت عليه الشمس وهو جنب ثم اراد الصيام بعدما اغتسل ومضى من النهار ما مضى قال يصوم ان شاء وهو بالخيار الى نصف النهار فظاهر الرواية هو جواز الصوم مطلقا كما عرفت سابقا من ان ما عدا الواجب المعين كالواجب المطلق وقضاء شهر رمضان فان النية فيه الى الزوال ثم جزم بمنع قضاء شهر رمضان بما تقدم من الاخبار فيقيد بها عداه وقال الشهيد الثاني قدس سره وان كان نفلا ففي رواية ابن بكير صحته ولو علم بالجنابة ليلا مع رواية كليب الاطلاق بالصحة اذا اغتسل ويحمل على المعين او الندب للنهي عن قضاء الجنب في رواية عبد الله بن سنان انتهى ومما استند اليه رواية كليب هو الاطلاق بالصحة مضمون رواية ابن بكير الثانية والرواية التي ذكرها لم اقف عليهما في كتب الاخبار بعد الفحص والتتبع وحمل الرواية على ما ذكره يشعر بتجويزه ذلك عمدا وبالجملة فالمسئلة في ما عدا ما ذكرناه من صوم شهر رمضان وقضائه وصوم الندب محل اشكال لعدم الدليل الواضح على ما ادعاه الاصحاب رض من العموم وعدم دليل صريح يدل على الحكم فيه سوى ما ذكرناه من اطلاق الخبر المذكور وما ذكره في المدارك من ان المطابق لمقتضى الاصل عدم اعتبار هذا الشرط والواجب المصير اليه الى ان يثبت المخرج عنه لا يخ من مجازفة فانه لم يقم لنا دليل على اعتبار هذا الاصل الذي يكرر التمسك به في الاحكام في غير مقام بل قد تقدم في مقدمات الكتاب ما هو ظاهر في عدم بنيانه وتزعزع اركانه **الثاني** قال العلامة في المنتهى لم اجد لاصحابنا نصا صريحا في حكم الحيض في ذلك يعني انها اذا انقطع دمها قبل الفجر هل يجب عليها الاغتسال ويبطل الصوم لو اخلت به حتى طلع الفجر والاقرب ذلك لان حدث الحيض يمنع الصوم فكان اقوى من الجنابة وتردد في ذلك المحقق في المعتبر وحكم العلامة في النهاية بعدم الوجوب اقول والاقرب هو ما ذكره في المنتهى وهو المشهور بين الاصحاب لكن لا لما ذكره من التعليل فانه ضعيف بل لما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم ثم يبقى الكلام في انه على تقدير فساد الصوم بذلك هل الواجب القضاء خاصة او القضاء والكفارة ظاهر الخبر المذكور وجوب القضاء خاصة وليس غيره في المسئلة وهو الذي نص عليه ابن ابي عقيل على ما نقله عنه في المخ ثم استغرب في المخ ان الحائض كالجنب اذا اخل بالغسل فان اوجبنا القضاء والكفارة عليه اوجبناهما عليها والا فالقضاء ثم استدل على ذلك باشتراك الجميع في كونه مفطرا للصوم لان كل واحد منهما حدث يرتفع بالغسل فيشترك في الاحكام وانت خبير بما فيه وانه مما لا يحتاج الى تنبيه والقول بالكفارة في الجنابة لوجود النصوص على ذلك كما تقدم واما هنا فالذي دل عليه النص انما هو القضاء خاصة والقول بالكفارة يتوقف على النص وما ابعد ما بين القول بوجوب القضاء والكفارة كما يومي اليه كلامه هنا وبين القول بصحة الصوم ولا شيء عليه كما اختاره في النهاية ولا ريب ان الاعتدال في الوقوف على الوسط **الثالث** انه هل يجب التيمم للصوم على الجنب وذات الدم عند تعذر الماء قولان احدهما العدم لاختصاص الامر بالغسل فيسقط عند تعذره وينفى التيمم بالاصل وثانيهما الوجوب والظاهر انه المشهور لعموم فلم تجدوا ماء فتيمموا ولان حدث الجنابة والحيض مانع فيستمر الى ان يثبت المزيل وهو الغسل او ما يقوم مقامه في الاباحة وفي التعليلات من الطرفين تامل نعم يمكن الاستدلال على وجوب التيمم بالاخبار المتقدمة في باب التيمم وقولهم ع في بعضها ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وفي اخر هو بمنزلة الماء وفي ثالث يكفيك عشر سنين ونحو ذلك مما يقتضي وجوب التيمم مع فقد الماء ونيابته عنه عند وجوده لاستباحة الدين الا ان ظاهر صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ورواية اسمعيل بن عيسى السابقة ايضا ربما اشعر بخلاف ذلك حيث قال في الاولى فان انتظر ماء يسخن او يستقي فطلع الفجر فلا يقضي يومه وفي الثانية رجل اصابته جنابة في اخر الليل فقام ليغتسل فلم يصب ماء فذهب يطلبه وبعث من ياتيه فعسر عليه حتى اصبح كيف يصنع قال يغتسل اذا جاءه ثم يصلي فانه لو كان التيمم هنا واجبا لامره بالتيمم قبل الفجر لعدم جواز البقاء على جنابة لاشتراط حصول الماء الى بعد الصبح وكيف كان فالمسئلة عندك غير خالية من الاشكال والاحتياط فيها مطلوب على كل حال **الرابع** المشهور بين الاصحاب توقف صوم المستحاضة على الاغسال كتوقف الصلوة عليها فلو اخلت بها وجب قضاء الصوم بل الظاهر انه لا خلاف فيه لما رواه الصدوق والكليني والشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او من نفاسها في اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت من غير ان تعمل ما تعمل المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب ع تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله صلعم كان يامر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك وفي هذا الخبر اشكال من حيث تضمن ظاهر الامر بقضاء الصوم دون الصلوة مع استفاضة الاخبار والاتفاق على قضاء الصلوة في الصورة المذكورة والعكس كان اولى واجيب عن ذلك باجوبة بعيدة الانطباق على السياق ولعله لذلك نسب وجوب قضاء الصوم في المعتبر الى الرواية ايذانا بنوع توقف في الحكم المذكور ونحوه نقل عن الشيخ في المبسوط ايضا وبالجملة فحيث كان الحكم متفقا عليه بين الاصحاب وهو الاوفق بالاحتياط فلا باس بالمصير اليه **الخامس** المشهور بين الاصحاب ان من اجنب ونام ناويا للغسل حتى اصبح فلا قضاء عليه ولو انتبه ثم نام ثانيا ناويا ايضا حتى اصبح فعليه القضاء خاصة ولو انتبه ثم نام كذلك حتى اصبح فعليه مع القضاء الكفارة اقول اما الحكم الاول والثاني فيدل عليهما ما تقدم من صحيحتي معوية بن عمار وعبد الله بن ابي يعفور المتقدمتين بحمل الاطلاق فيهما على ذلك واما ما دل عليه اطلاق بعض الاخبار المتقدمة ثمة من وجوب القضاء بالنومة فقد عرفت انه محمول على التعمد البقاء على الجنابة كما صرح به في بعضها وقد اشرنا الى ذلك ثمة ثم ان ظاهر بعض الاصحاب تقييد النوم زيادة على نية الغسل بامكان الانتباه واعتياده وبعض الاصحاب صرح بتحريم النومة الثانية وان عزم على الغسل واعتاد الانتباه وان لم يجب عليه مع النومة الا القضاء خاصة وفي بعض الاخبار ما يشير الى التحريم كما قدمنا الاشارة اليه وظاهر المعتبر والمنتهى انسحاب التحريم ايضا الى

النومة الاولى ولو مع نية الغسل حيث قال في المعتبر ولو اجنب فنام ناويا للغسل حتى اصبح فسد صوم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وعليه اكثر علمائنا مع انه قال في موضع آخر من الكتاب المذكور من اجنب ونام ناويا للغسل حتى طلع الفجر فلا شيء عليه لان نومه سائغ ولا قصد له في بقائه والكفارة مترتبة على التفريط والاثم وليس احدهما مفروضا اما لو انتبه ثم نام ثانيا ناويا للغسل وطلع الفجر فعليه القضاء لانه فرط في الاغتسال مع القدرة فكذا المرة الاولى لان في المنع منهما تضييقا على المكلف انتهى وقال في المنتهى لو اجنب ثم نام ناويا للغسل حتى يطلع الفجر ولم يستيقظ فمفهوم ما تقدم من الاحاديث يدل على الافساد ووجوب القضاء لكن قد روى الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار ثم نقل الرواية التي اشرنا اليها ثم قال وهو الصحيح عندي وعمل الاصحاب عليه وما ذكره في المنتهى من دلالة مفهوم الاخبار التي اشار اليها على الافساد فقد عرفت انما يجب تقييدها بما في صحيح بعضها من تعمد البقاء على الجنابة الى ان يصبح فلا اشكال فيها واما الحكم الثالث فاستدل عليه الشيخ في التهذيب بالروايات الثلث التي في آخر روايات القول المشهور المشار اليها آنفا وانت خبير بانه ليس في شيء من هذه الروايات الثلث ما يدل على التفصيل ويشير اليه بالكلية وانما هي ظاهرة في ترتب ذلك على والنومة الثانية بعد علمها على من نام متعمدا البقاء على الجنابة كما هو صريح بعضها والاصح ما اختاره المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى من سقوط الكفارة مع تكرر النوم ناويا للغسل وانما يجب القضاء خاصة وفي كتاب الفقه الرضوي قال ع اذا اصابتك جنابة في اول الليل فلا باس بان تنام متعمدا وفي نيتك ان تقوم وتغتسل قبل الفجر فان غلبك النوم حتى تصبح فليس عليك شيء الا ان تكون انتبهت في بعض الليل ثم نمت وتوانيت ولم تغتسل وكسلت فعليك صوم ذلك اليوم واعادة يوم آخر مكانه وان تعمدت النوم الى ان تصبح فعليك قضاء ذلك اليوم والكفارة وهو صوم شهرين متتابعين او عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا انتهى وقد كشف بهذا الكلام الاجمال الذي في الروايات المتقدمة واوضحه باوضح بيان **السادس** لا خلاف بين الاصحاب فيما اعلم في انه لا يبطل الصيام بالاحتلام نهارا في شهر رمضان وغيره وقال العلامة في المنتهى لو احتلم نهارا في رمضان نائما او من غير قصد لم يفسد صومه ويجوز له تأخير الغسل ولا نعلم فيه مخالفا انتهى اقول ويدل على ذلك من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح الى عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله ع قال ثلثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة وما رواه الكليني في الموثق عن ابن بكير في حديث قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يحتلم بالنهار في شهر رمضان ايتم صومه كما هو قال لا باس وما رواه الصدوق في الصحيح عن العيص بن القسم انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل قال لا باس ودلالة هذا الخبر من حيث الاطلاق اذ لا تصريح فيه بالنوم نهارا وما رواه الصدوق في كتاب العلل عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع لاي علة لا يفطر الاحتلام الصائم والنكاح يفطر الصائم قال لان النكاح فعله والاحتلام مفعول به ورواية ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه المتقدمة قال سألته عن احتلام الصائم قال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فلا ينام حتى يغتسل وحمل الاصحاب النهي عن النوم في هذا الخبر على الكراهة ويؤيده صحيحة العيص المذكورة بالنظر الى دلالتها باطلاقها على الاحتلام في نهار شهر رمضان **السابع** قد ذكر الاصحاب انه يجوز الجماع في شهر رمضان حتى يبقى لطلوع الفجر مقدار ايقاعه والغسل فلو تيقن ضيق الوقت عن ذلك وجامع فسد صومه ووجبت عليه الكفارة بناء على ما هو المشهور المنصور كما تقدم تحقيقه من تحريم تعمد البقاء على الجنابة الى ان يصبح قالوا ولو فعل ذلك ظانا سعة الوقت فان كان مع المراعاة لم يكن عليه شيء وان كان لا معها فعليه القضاء وهو ظاهر مما قدمناه من الاخبار المتقدمة في الافطار مع المراعاة وعدمها **المطلب الثاني** في الانزال بالاستمناء ولمس المرأة لا ريب ان الاستمناء في حد ذاته وان كان محرما الا انه لا يجب به شيء ولمس المرأة اجنبية كانت او محرما لا يجب به شيء وانما يبطل الصوم بالانزال اما بطلبه كما في الاستمناء وهو طلب الامناء بفعل غير الجماع اما باللمس والقبلة والملاعبة مع علم او وثوق من نفسه بعدم سبق الماء وهو مما لا خلاف فيه وكذا لا خلاف في انه يجب به القضاء والكفارة قال المحقق في المعتبر ويفطر بانزال الماء بالاستمناء كالملامسة والقبلة اتفاقا ونحوه في المنتهى والتذكرة والذي يدل على ما ذكرناه من الاخبار ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع وما رواه الشيخان المذكوران في الصحيح عن حفص بن سوقة عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في الرجل يلاعب اهله او جاريته وهو في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في شهر رمضان وما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين وما رواه عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرأته فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة قال في كتاب الفقه الرضوي قال امير المؤمنين ع اما يستحيي احدكم ان لا يصبر يوما الى الليل انه كان يقال بدو القتال اللطام ولو ان رجلا لصق باهله في شهر رمضان فادفق كان عليه عتق رقبة وهذه الرواية اوردها الصدوق في الفقيه بصورتها المذكورة ومن الظاهر انه اخذها من الكتاب المذكور ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم وزرارة عن ابي جعفر ع انه سئل هل يباشر الصائم او يقبل في شهر رمضان فقال اني اخاف عليه فليتنزه عن ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه منيه ويستفاد من مجموع هذه الاخبار ان كل شيء يفعله المكلف مما يكون سببا في خروج المني متعمدا بذلك الا مع حصوله بعادته فانه يكون موجبا لفساد الصوم وايجاب القضاء والكفارة وبذلك يجمع بين هذه الاخبار

ويبين ما رواه في المقنع مرسلاً عن علي عليه السلام قال لو ان رجلاً لصق باهله في شهر رمضان فامنى لم يكن عليه شيء بحمل هذا الخبر على من لم يكن قاصداً ولا معتاداً لذلك ولولا هذا الخبر لامكن القول باطلاق تلك الاخبار وهو انه متى فعل شيئاً من تلك الاشياء وامنى فسد صومه ووجب عليه القضاء والكفارة متعمداً لذلك كان او معتاداً ام لا اذا عرفت ذلك فاعلم ان السيد السند في المدارك استدل على فساد الصوم بالاستمناء بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المذكورة ثم انه استدل على فساده بالامناء عقيب الملاعبة برواية ابي بصير وحفص بن سوقة المذكورتين ورد هما بضعف السند ثم قال والاصح ان ذلك يفسد الصوم اذا تعمد الانزال بذلك انتهى اقول فيه اولاً ان الاستدلال بالصحيحة المذكورة على خصوص الاستمناء مبني على كون حتى في الخبر تعليلية وهو غير متعين وذلك فان اهل العربية قد صرحوا بان حتى الداخلة على المضارع المنصوب لها ثلاثة معان احدها ان تكون بمعنى الى فتكون لانتهاء الغاية نحو قوله عز وجل لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى وثانيها بمعنى كي التعليلية فتكون للتعليل كما في قوله عز وجل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم وقوله هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ومنه قولهم اسلم حتى تدخل الجنة والثالث مرادفة الا في الاستثناء واستدلال السيد بالخبر مبني على المعنى الثاني وهو غير متعين بل يحتمل البناء على المعنى الاول وهو الغاية والمراد انه عبث باهله الى ان حصل منه المني فيكون من قبيل خبري ابي بصير وحفص بن سوقة وبذلك يظهر انه لو خص حكم الافساد بتعمد الانزال كما في الخبر الاخير بناء على ما فهمه من الصحيحة المذكورة فانه لا دليل عليه ظاهراً من الاخبار وثانياً ان الخبرين المذكورين وان كانا كما ذكره ضعيفي السند بناء على اصطلاحه الا ان الحكم بما دل عليه جماعي لا خلاف فيه ولذلك عمل بهما من عداه من اصحاب هذا الاصطلاح وهو ايضاً قد صرح في غير مقام من شرحه هذا بقبول الاخبار الضعيفة المجبورة باتفاق الاصحاب على القول بمضامينها ولكنه عطر الله مرقده ليس له قاعدة يقف عليها ولا ضابطة يعتمد عليها **تفريع** اختلف الاصحاب فيمن نظر الى امرأة فامنى فقال الشيخ في الخلاف انه اثم ولا قضاء عليه ولا كفارة وقال في المبسوط من نظر الى من لا يحل النظر اليه بشهوة فامنى فعليه القضاء وان كان نظره الى من يحل فامنى لم يكن عليه شيء قاله في المختلف وهو اختيار الشيخ المفيد وقال سلار من نظر الى من يحرم عليه فامنى فعليه القضاء ونقل في المختلف عن ابن ابي عقيل ان من انزل بالنظر الى امرأة من غير ان يقبلها او يفضي اليها بشيء منه الى جسدها او تفضي اليه لم يكن عليه شيء وعن ابن ادريس انه قال اذا امنى لنظر لم يكن عليه شيء ولا يعود الى ذلك وقد ذهب بعض اصحابنا الى انه ان نظر الى من يحرم عليه النظر اليه فامنى كان عليه القضاء دون الكفارة قال والصحيح انه لا قضاء عليه لانه لا دليل على ذلك وقال في المختلف والاقرب انه ان قصد الانزال فانزل وجب عليه القضاء والكفارة مطلقاً سواء كان النظر الى من يحرم عليه او لا وان لم يقصد الانزال فانزل لتكرار النظر من غير قصد بل كرر النظر فسبقه الماء وجب القضاء خاصة ثم قال لنا على الاول انه وجد منه الهتك وهو انزال الماء متعمداً فوجب عليه القضاء والكفارة كالعابث باهله والمجامع وعلى الثاني انه وجد منه مقدمة الافساد ولم يقصد فكان عليه القضاء كالمتمضمض للتبرد اذا وصل الماء حلقه ثم نقل عن الشيخ انه احتج بالاجماع وبعدم دليل على كون النظر مفطراً والاصل براءة الذمة ثم اجاب بمنع الاجماع قال وقد بينا الدليل على ايجاب القضاء والبراءة معارضة بالاحتياط انتهى وقال في المدارك والاصح ان النظر غير مفسد الا اذا كان من عادته الامناء بذلك وفعل عامداً قاصداً به الى حصول الانزال وكذا القول في التخيل لو ترتب عليه الانزال انتهى وكلامه هنا مبني على ما تقدم منه في تلك المسألة من تخصيص الافساد بتعمد الانزال بذلك الفعل اقول والمسألة غير منصوصة على الخصوص الا انه لا يبعد القول بالافساد بذلك فيما اذا علم من عادته الانزال بذلك سواء قصد تعمد الانزال بذلك ام لا جرياً على ظواهر الاخبار المتقدمة فيما دلت عليه من الافساد بما كان من الافعال موجباً لذلك نعم روى الشيخ في الموثق عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كلم امرأته في شهر رمضان وهو صائم فامنى فقال لا بأس والظاهر حمله على ما تقدم في خبر المقنع وبالجملة فالاحتياط في امثال هذه المواضع مما لا ينبغي تركه **المسألة الثالثة** يجب الامساك عن الارتماس على الاشهر الاظهر للاصحاب رضي الله عنهم في هذه المسألة اختلاف زائد فذهب جملة من الاصحاب منهم الشيخان والسيد المرتضى في الانتصار والشيخ في النهاية والجمل والاقتصاد وابن البراج انه موجب للقضاء والكفارة قال العلامة في المختلف ورواه ابن بابويه في كتابه ونسبه في المنتهى الى اظهر الروايات ثم قال وفي اصحابنا من قال انه لا يفطر وقال في الاستبصار ولست اعرف حديثاً في ايجاب القضاء والكفارة او ايجاب احدهما على من ارتمس في الماء ونقل عن ابي الصلاح انه يوجب القضاء خاصة وذهب الشيخ في الاستبصار الى انه محرم لا يوجب قضاء ولا كفارة واختاره المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والمختلف والسيد السند في المدارك ونقل في المختلف عن علي بن بابويه انه عده من المفطرات وذهب ابن ادريس الى انه ينقص الصوم ولا يبطله ونقله عن السيد المرتضى ونقله في المختلف عن ابن ابي عقيل ايضاً وقد تلخص من ذلك ان الاقوال في المسألة اربعة احدها القول بابطال الصوم ووجوب القضاء والكفارة وثانيها القول بالتحريم خاصة مع صحة الصوم وثالثها القول بالجواز على كراهة ورابعها القول بوجوب القضاء خاصة والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسألة ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم يستنقع في الماء ولا يرمس رأسه وفي الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يرمس الصائم ولا المحرم رأسه في الماء وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على رأسه ويتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس رأسه في الماء وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا يضر

الصائم ما صنع إذا اجتنب أربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء، وفي الصحيح رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال: يكره للصائم أن يرتمس في الماء. ورواية إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله (ع): رجل صائم ارتمس في الماء متعمداً عليه قضاء ذلك اليوم؟ قال: ليس عليه قضاء ولا يعودن. ورواية حنان بن سدير قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الصائم يستنقع في الماء؟ قال: لا بأس ولكن لا ينغمس فيه، الحديث. ورواية مثنى الحناط والحسن الصيقل قالا: سألت أبا عبد الله (ع) عن الصائم يرتمس في الماء؟ قال: لا، ولا المحرم. وما رواه الصدوق في كتاب الخصال قال: حدثنا محمد بن الحسن (ره) قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي عن أبيه محمد بن خالد بإسناده رفعه إلى أبي عبد الله (ع) قال: خمسة أشياء تفطر الصائم: الأكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله ورسوله وعلى الأئمة (ع). وفي كتاب الفقه الرضوي: واعلم أن مما يتم به فرض الصوم العزيمة وهي النية وترك الكذب على الله وعلى رسوله (ص) ثم ترك الأكل والشرب والنكاح والارتماس في الماء واستدعاء القيء، فإذا تم هذه الشروط على ما وصفناه كان مؤدياً لفرض الصوم مقبولاً منه بمنة الله. وقال في موضع آخر: واتق في صومك خمسة أشياء تفطرك: الأكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمة (ع). إذا عرفت ذلك فاعلم أنه لم ينقل الأصحاب دليلاً لمن قال بوجوب القضاء والكفارة، وإنما نقلوا القول بذلك عمن قدمنا ذكره مجرداً. وأما القول بالتحريم فاستدلوا عليه بالروايات الدالة على النهي عنه والمنع منه للصائم، فإن غاية النهي تحريم الفعل المذكور ولا يوجب فساد الصوم لأن النهي هنا عن أمر خارج عن العبادة، واستدلوا على نفي القضاء والكفارة برواية إسحاق بن عمار المذكورة. وأما رواية عبد الله بن سنان التي هي دليل السيد المرتضى ومن معه ممن ذهب إلى الجواز على كراهة فقد أجيب عنها بحمل الكراهة فيها على التحريم كما ذكره في المدارك، قال: فإن كثيراً ما تستعمل بمعنى التحريم بل ربما ظهر من بعض الروايات كونها حقيقة فيه. وأما القول بوجوب القضاء خاصة فلا أعرف له دليلاً واضحاً، وذكر شيخنا الشهيد في شرح نكت الإرشاد أن مستنده مفهوم حديث لا يضر الصائم، ثم أجاب عنه بأنه يكفي في الإضرار فعل المحرم. أقول: والذي يقرب عندي من هذه الأقوال هو القول الأول لما النهي عنه في أكثر هذه الأخبار، والظاهر أن النهي إنما هو من حيث ما يترتب عليه من بطلان الصوم إذ لا يعقل للنهي عنه سوى ذلك. وأما ما ذكره في المعتبر واستحسنه في المدارك من أنه يمكن أن يكون الوجه في التحريم الاحتياط في الصوم، فإن المرتمس في الأغلب لا ينفك أن يصل الماء إلى جوفه فيحرم وإن لم يجب به قضاء ولا كفارة لعدم اليقين بابتلاع ما يوجب الفطر، انتهى. فلا يخفى ما فيه من التكلف والبعد، فإن هذا التوجيه إنما يصلح للكراهة لا للتحريم، على أن ما ذكره من دعوى غلبة وصول الماء إلى الجوف في المرتمس ممنوع. ومما يدل عليه حديثا الخصال وحديث كتاب الفقه الرضوي مع ما فيهما من التصريح بإبطال الصيام وعده في قرن ما يوجب القضاء والكفارة إجماعاً من الأكل والشرب والجماع فيكون مثلها، وهو أيضاً ظاهر مفهوم صحيح محمد بن مسلم الدالة على أنه لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب أربع خصال، فإن مفهوم الشرط الذي هو حجة عند المحققين وعليه دلت الأخبار أيضاً أنه لو لم يجتنب ضره، وإضراره إنما هو من حيث الصوم لأن التعليق على الوصف يشعر بالعلية. وإلى ما ذكرناه يلوح كلامه في المدارك فقال بعدما استدل على ما اختاره من مجرد التحريم بما أشرنا إليه آنفاً ونقل كلام الشيخ في الاستبصار المتقدم من أنه لم يجد حديثاً في إيجاب القضاء والكفارة إلى آخره ما صورته: وهو كذلك، نعم في رواية ابن مسلم إشعار به وأنه كالأكل والشرب والنساء لكنها غير صريحة، انتهى. وقال شيخنا الشهيد في كتاب شرح نكت الإرشاد بعد أن نقل القول بالكفارة وأنهم لم ينقلوا عليه دليلاً ما صورته: ويمكن الاحتجاج بعطفه على ما يوجب الكفارة في صحيح محمد بن مسلم المتقدم. أقول: لا يخفى أن إجمال هذه الرواية قد اتضح في رواية الخصال ورواية كتاب الفقه الرضوي. وأما ما دلت عليه رواية إسحاق بن عمار من عدم القضاء فالأقرب عندي فيها هو الحمل على التقية، فإن العامة في هذه المسألة على ما نقله في المعتبر والمنتهى على قولين: فالجمهور منهم على الجواز بلا كراهة، والقول الآخر الجواز على كراهية، وظاهر هذا الخبر مؤذن بالجواز في الجملة. فإنه مع قطع النظر عن روايتي الخصال وكتاب الفقه الرضوي فالقول بما ذهب إليه المحقق ومن اقتفاه من مجرد التحريم ظاهر، لكنهم معذورون من حيث لم يقفوا على الروايتين المذكورتين. وأما مع وجود هاتين الروايتين وضمهما إلى تلك الروايات فإنه لا مجال لإنكار القول بوجوب القضاء والكفارة إلا بالطعن في سند هاتين الروايتين بناء على هذا الاصطلاح المحدث، وهو عندنا غير ملتفت إليه ولا معول عليه. وكتاب الفقه وإن لم يكن مشهوراً بينهم إلا أنك قد عرفت مما قدمنا في كتاب الصلاة وما بعده من هذه الكتب أنه معتمد عند الصدوقين كما أوضحناه سابقاً [illegible] اليقين. وتمام الكلام في هذه المسألة يتوقف على بيان أمور:

الأول: قد ذكر جمع من الأصحاب أن المراد بالارتماس هنا غمس الرأس في الماء أعم من أن يكون مع البدن أو وحده وإن كان البدن خارجاً من الماء، ووجهه ظاهر مما تقدم في الأخبار حيث إن جملة منها تضمنت المنع من غمس الرأس في الماء، وهو ظاهر في أن النهي إنما تعلق بغمس الرأس خاصة كيف اتفق. والظاهر أن الرقبة غير داخلة فيه بل المراد منه ما فوق الرقبة، ودخولها في أخبار الغسل لا يستلزم دخولها هنا لأنها عضو منفصل عن الرأس، وإنما دخلت في الرأس في أخبار الغسل من حيث تثليث الأعضاء فيه بالرأس والجانب الأيمن والجانب الأيسر، وهي غير داخلة في أحد الجانبين اتفاقاً فتدخل في الرأس لهذا، إلا أن بعضهم كما تقدم في باب الغسل توقف في دخولها فيه أيضاً، والحق دخولها كما أوضحناه ثمة. ثم إن بعض الأصحاب اشترط في غمس الرأس الدفعة

العرفية فلو جمعه على التعاقب لم يتعلق به التحريم وهو مبني على ما ذكره في الغسل الارتماسي من اشتراط الدفعة العرفية وقد بينا في باب غسل الجنابة من كتاب الطهارة ضعفه وانه مجرد وهم نشأ من قولهم في اخبار الغسل الارتماسي ارتماسة واحدة فحملوا ذلك على الدفعة وابطلوا الغسل بما اذا لم يكن كذلك والامر ليس كما ذكروه كما بيناه ثمة وبه يظهر ان ما فرعوا عليه في هذا الموضع لا وجه له لانه لا دليل عليه وحيث قد عرفنا ان الراس هو ما فوق الرقبة فيجب قصر الحكم عليه واما ما ذكره في المدارك بعد ان فسر الراس بما ذكرنا من انه لا يبعد تعلق التحريم بغمس المنافذ كلها دفعة وان كانت منابت الشعر خارجة عن الماء فهو في غاية البعد لعدم صدق غمس الراس والارتماس المعلق عليه الحكم في الاخبار وكلام الاصحاب وكانه مبني على ان النهي عن الارتماس انما هو من حيث خوف الماء ودخوله في شيء من هذه المنافذ فحكم بصدق الارتماس بمجرد غمسها في الماء وفيه اولاً ان هذه علة مستنبطة اذ لا وجود لها في شيء من الاخبار وثانياً انه مع فرض وجودها فان علل الشرع ليست علل حقيقية يدور المعلول معها وجوداً وعدماً بل هي معرفات لبيان وجه الحكمة او المناسبة ونحو ذلك **الثاني** اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي ان لا فرق في هذا الحكم بين صوم الفريضة والنافلة ثم انه ان قلنا بانه مفسد للصوم كما اخترناه فانه يجوز فعله في صوم النافلة كغيره من المفطرات وان قلنا بانه محرم كما هو احد الاقوال فقد ذكروا انه يحتمل التحريم في صوم النافلة كالتكفير في صلاة النافلة ويحتمل الاباحة اما لقصور اخبار التحريم عن افادة العموم واما لانه اذا جاز تناول المفطر جازما هو مظنة له بطريق اولى اقول لا يخفى ما في تعليل احتمال الاباحة بالوجه الاول من الضعف لان الكلام من اوله مبني على ان اطلاق النصوص يقتضي دخول الصوم المندوب نعم التعليل الثاني متجه بناء على كلامهم وحيث ان الظاهر عندنا هو الافساد به فيجوز فعله في الصوم المندوب ح ولا اشكال **الثالث** قد ذكر شيخنا الشهيد الثاني ان فائدة التحريم تظهر فيما لو ارتمس في غسل مشروع فانه يقع فاسداً للنهي عن بعض اجزائه المقتضي للفساد في العبادة قال سبطه السيد السند في المدارك وهو جيد ان وقع الغسل في حال الاخذ في الارتماس والاستقرار في الماء لاستحالة اجتماع الواجب والحرام في الشيء الواحد اما لو وقع في حال الاخذ في رفع الراس من الماء فانه يجب الحكم بصحته لان ذلك واجب محض لم يتعلق به نهي اصلاً فينتفي المقتضي للفساد انتهى اقول يمكن المناقشة فيما ذكره شيخنا المشار اليه بان المعلوم من القاعدة المشهورة وهو ان النهي اذا توجه الى العبادة او جزئها او شرطها يكون مبطلاً لها انما هو ما اذا توجه لها من حيث هي لا من حيث امر خارج عنها كما حققنا ذلك بما لا مزيد عليه في كتاب الصلوة في مسئلة الصلوة في المكان والثوب المغصوبين والامر هنا كما هناك فان النهي عن الارتماس انما توجه للصائم من حيث الصوم اغتسل او لم يغتسل ولم يتوجه للمغتسل ليكون الغسل منهياً عن بعض اجزائه كما ان النهي في تلك المسئلة انما توجه من حيث المنع من التصرف في المغصوب بغير اذن مالكه صلى فيه او لم يصل فيه وبالجملة فالكلام في المسئلتين من باب واحد ثم انه بناء على الاغماض عما ذكرناه فكلام السيد قدس سره هنا لا يخلو من شيء فان الظاهر من كلامه ان الوجه في الفساد انما هو لزوم اجتماع الواجب والحرام في الشيء الواحد وهو مستحيل وهو انما يتحقق فيما اذا وقعت نية الغسل في حال الاخذ في الارتماس فانه مأمور به واجب لكونه غسل جنابة مثلاً ومنهي عنه من حيث انه منهي عن غمس الراس فيبطل اما لو وقعت نية الغسل قبل الدخول تحت الماء في حال الاخذ في رفع الراس من الماء فانه يجب الحكم بصحته لانتفاء النهي الموجب للتحريم باعتبار حصول الارتماس وللا ينبغي الوجوب من غير معارض وفيه اولاً ان [illegible] ذكره اخيراً بصحته في حال الاستقرار في الماء اذا نوى الغسل وحرك بدنه على وجه يحصل به الجريان عليه مع انه حكم بالبطلان فيه وجعله من قبيل الغسل حال الاخذ في الارتماس وثانياً ان الظاهر ان الارتماس المحرم انما هو عبارة عن الامر الكلي الحاصل باول دفعة فهو نظير ما قالوه في القيام الركني الذي هو عبارة عما يركع عنه المصلي طال او قصر وكذا الوقوف بعرفات ونحو ذلك وح فيتوجه صدق النهي عن الارتماس في الصورة الاخيرة ويصير من قبيل الصورة الاولى وثالثاً ان ثبوت الغسل الارتماسي على الكيفية التي ذكرها من كونه في حال الاخذ في رفع الراس من الماء مما يمكن تطرق المناقشة اليه كما ذكره الفاضل الخراساني في كتاب الذخيرة حيث قال بعد نقل كلامه وهو حسن ان كان الغسل يتحقق باخراج البدن من الماء لكن في ذلك تامل لان المتبادر من الغسل المأمور به في الاخبار غير ذلك وبالجملة لا يحصل اليقين بامتثال التكليف بهذا الفعل انتهى **الرابع** ذكر شيخنا الشهيد الثاني قدس سره ايضاً ان المرتمس ناسياً يرتفع حدثه لعدم توجه النهي اليه وان الجاهل عامد قال سبطه في المدارك وما ذكره ره في حكم الناسي جيد لكن لا يظهر مساواة الجاهل في ذلك لاشتراكهما في عدم توجه النهي اليهما وان اثم الجاهل بتقصيره في التعلم على بعض الوجوه كما بيناه مراراً اقول وما ذكره ره من مساواة الجاهل جيد لكنه لم يقف عليه في جميع الاحكام وقد تقدم الكلام معه في المسئلة الاولى في حكم المفطر جاهلاً حيث صرح بربوبيته بخلاف ما ذكره هنا **المسئلة الرابعة** في بقية ما يجب الامساك عنه وبيان الخلاف فيه وهي ثلثة **الاول** الكذب على الله ورسوله او الائمة عليهم السلم وقد اختلف الاصحاب رضي في ذلك مع اتفاقهم على عدم الافساد بغيره من انواع الكذب فنقل عن الشيخين والمرتضى في الانتصار وابي الصلاح وابن البراج انه يفسد الصوم ويوجب القضاء والكفارة وعن المرتضى في الجمل وابن ادريس وهو المشهور بين المتأخرين عدم فساد الصوم وان حرم ونقل في المخ عن علي بن بابويه انه عده في المفطرات احتج القائلون بعدم الافساد كما نقله في المدارك بالاصل والحصر المستفاد من صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وفيه ان الاصل يجب الخروج عنه بالدليل الآتي وصحيحة محمد بن مسلم المذكورة لا يمكن حملها على الحصر الحقيقي لخروج جملة من المفطرات بالصوم عن ذلك فالاستناد اليها لا يخلو من مجازفة ويدل على القول الاول الاخبار ومنها ما رواه الشيخ عن يونس عن ابي بصير قال

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم قال قلت هلكنا قال ليس حيث تذهب إنما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وعلى الأئمة عليهم السلام وما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل كذب في شهر رمضان فقال قد أفطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضي صومه ووضوءه إذا تعمد وكذا رواه الكليني والصدوق في معاني الأخبار وما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة أيضا قال سألته عن رجل كذب في رمضان قال أفطر وعليه قضاؤه فقلت وما كذبته قال يكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وما رواه الصدوق عن منصور بن يونس عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمة عليهم السلام يفطر الصائم وما رواه أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال من كذب على الله وعلى رسوله وهو صائم نقض صومه ووضوءه إذا تعمد ومنها ما قدمناه في المسألة السابقة من روايتي الخصال وكتاب الفقه الرضوي الدالتين على أن ذلك يفطر الصائم والكلام ما تقدم في الخ في مسألة الارتماس في هذه المسألة عن علي بن بابويه أنه عد ذلك من المفطرات إنما هو حيث نقل عبارة كتاب الفقه المذكورة في رسالته جريا على ما عرفته في غير مقام مما قدمنا ولكن العلامة لم ينقل صورة عبارته وإنما نقل بهذا العنوان الذي ذكرناه. وكيف كان فطرح هذه الأخبار من غير معارض سوى الأصل الذي ذكروه والحصر الذي في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة مع ما عرفت فيه لا يخلو من جرأة ولكنهم رضوان الله عليهم لم يستوفوا أدلة المسألة والذي نقله في المدارك منها رواية أبي بصير الأولى ورواية سماعة الأولى ثم ردهما بضعف السند وأنهما متضمنتان لما أجمع العلماء على خلافه وهو نقض الوضوء بذلك وهذا مما يضعف الخبر أقول والطعن بضعف السند عندنا غير مسموع ولا معمول عليه وأما الطعن بتضمنهما ما أجمع العلماء على خلافه فقد صرح هو وغيره من المحققين بأن طرح بعض الخبر لمعارض أقوى لا يستلزم طرح ما لا معارض له وأنه يصير من قبيل العام المخصوص نعم يمكن أن يقال إن ما دل على وجوب الكفارة بالإفطار فالمتبادر من الإفطار فيه إنما هو الإفساد بالأكل والشرب كما ذكره السيد السند في المدارك فيجب الحمل عليه خاصة لأن اللفظ إنما يحمل على حقيقته وهو جيد إن ثبت ما ادعاه من أن المعنى الحقيقي للفظ الإفطار هو ما ذكره وبالجملة فالمسألة لا تخلو من شوب الإشكال والاحتياط في العمل بالقول الأول **الثامن الحقنة** وقد اختلف الأصحاب فيها على أقوال فقال الشيخ المفيد إنها تفسد الصوم وأطلق وقال علي بن بابويه لا يجوز للصائم أن يحتقن وأطلق وقال السيد المرتضى في الجمل وقد ألحق قوم من أصحابنا بما ذكرناه من وجوب القضاء والكفارة إلى أن قال والحقنة ولم يفصل انتهى ثم قال وقال قوم إن ذلك ينقص الصوم وإن لم يبطله وهو الأشبه وقالوا في اعتماد الحقنة وما يتيقن وصوله إلى الجوف من السعوط وفي اعتماد القيء وبلع الحصا أنه يوجب القضاء من غير كفارة وقال في المسائل الناصرية فأما الحقنة فلم يختلف في أنها تفطر وللشيخ أقوال قال في النهاية يكره الحقنة بالجامدات ويحرم بالمائعات ولم يوجب بها قضاء ولا كفارة وكذلك في الاستبصار وأوجب في الجمل والاقتصاد القضاء بالمائعات خاصة وكره الجامدات وكذا في ط وهو قول ابن البراج وقال في الخلاف والحقنة بالمائعات تفطر ولم يذكر ابن أبي عقيل الحقنة بالمائعات ولا الجامدات من المفطرات وقال أبو الصلاح الحقنة يوجب القضاء ولم يفصل وقال ابن الجنيد يستحب له الامتناع لأنها تصل إلى الجوف وقال ابن إدريس يحرم الحقنة بالمائعات ولا يجب بها قضاء ولا كفارة ويكره بالجامدات كذا نقله العلامة في المختلف ثم اختار أنها مفطرة ويجب بها القضاء خاصة واستوجه المحقق في المعتبر تحريم الحقنة بالمائع والجامد دون الإفساد وكذا اختاره في المدارك والذي وقفت عليه من الأخبار المتعلقة بهذه المسألة منها ما رواه الكليني في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل والمرأة هل يصلح لهما أن يستدخلا الدواء وهما صائمان قال لا بأس ورواه الشيخ أيضا بإسناده عن علي بن جعفر ورواه الحميري في قرب الإسناد عنه أيضا مثله وما رواه الشيخ والصدوق عن أحمد بن محمد بن أبي نصر في الصحيح عن أبي الحسن عليه السلام أنه سأله عن الرجل يحتقن تكون به العلة في شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له أن يحتقن وما رواه الشيخ عن علي بن الحسن عن أبيه في الموثق قال كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام ما تقول في اللطف من الأشياف يستدخله الإنسان وهو صائم فكتب لا بأس بالجامد وقال في كتاب الفقه الرضوي ولا يجوز للصائم أن يقطر في أذنه شيئا ولا يسعط ولا يحتقن والظاهر أن عبارة علي بن بابويه مأخوذة من هنا والظاهر أنه إنما اقتصر على الحقنة لكون البحث فيها في كلامهم هذا ما وقفت عليه من الأخبار في المسألة والظاهر في وجه الجمع بينها هو حمل إطلاق صحيحة علي بن جعفر على موثقة الحسن بن علي بن فضال ومنه يعلم نفي البأس عن الحقنة بالجامد وأنه غير مضر بالصوم وحمل صحيحة البزنطي على الحقنة بالمائع وأنه غير جائز وكذا كلام الرضا عليه السلام في كتاب الفقه وعلى هذا تجتمع الأخبار وما ذكره في المدارك حيث اختار تحريم الحقنة مطلقا من أن موثقة الحسن بن علي بن فضال باق على بن الحسن وأباه فطحيان فلا يمكن التعويل على روايتهما فهو مردود بما قدمنا نقله عنه من قبوله لها حيث يحتاج إليها ومدحه لهما والطعن عليهما بما هو مذكور في كتب الرجال في شأنهما من المدح الزائد الذي اعتمد عليه الأئمة وأما ما ذكره الفاضل الخراساني في المقام من الاحتمالات الركيكة والتشكيكات الضعيفة فلا ينبغي الالتفات إليه مع أنهما قد وافقا على ما ذكرنا حيث قال في المدارك واقتفاه الفاضل المذكور فيه ثم يمكن ترجيح هذا القول وأشار به الجواز الحقنة بالجامد بأن المتبادر من الاحتقان ما كان بالمائع فينبغي الحمل عليه ويبقى الاحتقان بالجامد على الإباحة انتهى نعم يبقى الكلام في أنه لو احتقن بالمائع مع دلالة الخبر على عدم جوازه فهل يكون موجبا للقضاء أو مجرد الإثم هذا وغاية ما يفيده عدم الجواز التحريم وترتب القضاء عليه يحتاج إلى دليل إشكال والاحتياط يقتضي القضاء **فوائد**

الأولى اختلف الأصحاب فيما لو صب الدواء في إحليله فوصل الجوف فذهب في المبسوط إلى أنه يفطر واستقربه

العلامة على الافطار بانه قد اوصل الى الجوف مفطرا باحد المسلكين فان المثانة منفذ الى الجوف فكان موجبا للافطار كما في الحقنة والظاهر ضعفه لان الاصل صحة الصوم وابطاله يتوقف على دليل واضح **الثانية** اختلف الاصحاب في تقطير الدواء في الاذن والمشهور انه غير مفطر وذهب ابو الصلاح الى انه مفطر والاظهر الاول لما رواه الكليني عن حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الصائم يشتكي اذنه يصب فيها الدواء قال لا باس به وما رواه في الصحيح او الحسن على المشهور عن حماد قال سالنا ابا عبد الله ع عن الصائم يصب في اذنه الدهن قال لا باس به وما رواه في الموثق عن ليث المرادي قال سالت ابا عبد الله ع عن الصائم يحتجم ويصب في اذنه الدهن قال لا باس به الا السعوط فانه يكره وروى علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته عن الصائم هل يصلح له ان يصب في اذنه الدهن قال اذا لم يدخل حلقه فلا باس والجمع بين هذه الروايات وما تقدمها يقتضي الكراهة مع الوصول الى الحلق ولو كانت صريحة في التحريم لحملناها على التقية لان القول بان ذلك مفطر مذهب الشافعي وابي حنيفة ومالك واحمد كما نقله في المنتهى محتجين بانه اوصل الى الجوف مع ذكره للصوم مختارا فافطر كالاكل والعلامة اجاب عن ذلك في الكتاب المذكور بانه قد تقدم مرارا انه ليس كل واصل الى جوفه مفطرا انتهى وهو جيد **الثالثة** قال الشيخ في ط لو طعن غيره او طعنه غيره طعنة وصلت الى الجوف لم يفطر وان امر هو بذلك ففعل به او فعل هو بنفسه افطر واستقربه العلامة في التح وقال لنا انه اوصل الى الجوف الجامد فكان كالازدراد فوجب القضاء والاصل برائة الذمة من الكفارة ولا يخفى ما فيه من الوهن **الثالث** تعمد القي وقد اختلف الاصحاب في حكمه فالاكثر على انه موجب للقضاء خاصة وقال ابن ادريس انه لا يوجب قضاء ولا كفارة الا انه محرم وعن السيد المرتضى انه حكى عن بعض علمائنا قولا بانه يوجب القضاء والكفارة وعن بعضهم انه ينقض الصوم ولا يبطله قال وهو الاشبه والاظهر هو ما عليه الاكثر ويدل عليه من الاخبار ما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا تقيأ الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم فان ذرعه من غير ان يتقيأ فليتم صومه وما رواه عن الحلبي باسنادين صحيحين في احدهما ابراهيم بن هاشم المعدود حديثه في الحسن على المشهور عن ابي عبد الله ع قال اذا تقيأ الصائم فقد افطر وان ذرعه من غير ان يتقيأ فليتم صومه وما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال من تقيأ متعمدا وهو صائم قضى يوما مكانه وما رواه عن سماعة في الموثق قال سالته عن القي في رمضان فقال ان كان شيء يبدره فلا باس وان كان شيء يكره نفسه عليه فقد افطر وعليه القضاء وروى الصدوق عن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله ع نحوا منه وفي الموثق عن مسعدة بن صدقة وهو عامي عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع انه قال من تقيأ متعمدا وهو صائم فقد افطر وعليه الاعادة فان شاء الله عذبه وان شاء غفر له وقال من تقيأ وهو صائم فعليه القضاء وربما قيل بان مقتضى صحيحة الحلبي ورواية مسعدة ان القي مفطر ومن تعمد الافطار لزمته الكفارة على ما دلت عليه الاخبار الكثيرة واجيب بان المتبادر من الافطار انما هو افساد الصوم بالاكل والشرب فيجب الحمل عليه خاصة لان اللفظ انما يحمل على حقيقته وقد تقدم ما فيه والحق ان اشتمال هذه الاخبار على تعلقها على القضاء خاصة من غير تعرض لذكر الكفارة مع ان المقام مقام البيان مما يفيد نفي الكفارة في المسئلة احتج ابن ادريس والمرتضى باصالة البراءة من وجوب القضاء وبان الصوم امساك عما يصل الى الجوف لا عما ينفصل منه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله ع قال ثلثة لا يفطرن الصائم القي والاحتلام والحجامة واجيب عن الاول بان الاصل يرتفع بما ذكرنا من الادلة وعن الثاني بانه اجتهاد في مقابلة النص فلا يكون مسموعا وعن الرواية بالحمل على غير العامد جمعا وهو جيد واما ما ذكره صاحب الذخيرة في هذا المقام من الاحتمالات لا يخفى انه ذكر ان المسئلة عندي محل اشكال فهو من جملة تشكيكاته الضعيفة وخيالاته السخيفة بل المسئلة بحمد الله ظاهرة الدليل على القول المشهور بما لا يداخله القصور ولا الفتور وهو انما يصول في هذا الموضع ونحوه بصحيحة محمد بن مسلم الدالة على حصر المبطل للصيام في الاربعة المذكورة فيها الدالة على نفي الابطال والقضاء في هذه المسئلة ونحوها وليت شعري ما يقول في جملة من المواضع المتقدمة التي اتفقت فيها الاخبار وكلمة الاصحاب على الافساد فان خصصها بها فللقائل ان يخصصها بما ايضا باخبار هذه المسئلة ونحوها والا فليقتصر في مبطل الصوم على الاربعة المذكورة فيها والمشهور انه لو ذرعه اي سبقه بغير اختياره فلا شيء فيه وظاهر كلام المدارك الاتفاق عليه ونقل في المخ عن ابن الجنيد ان القي يوجب القضاء خاصة اذا تعمد فان ذرعه لم يكن عليه شيء الا ان يكون القي من محرم فيكون فيه اذا ذرع القضاء واذا استكره القضاء والكفارة ويدفعه ما تقدم من الاخبار **المسئلة الخامسة** مما يتحقق الامساك عنه وهو امور **الاول** النساء تقبيلا ولمسا وملاعبة كذا اطلقه اكثر الاصحاب وخصه جماعة منهم كالمحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة واليه مال في المدارك والذخيرة بمن يحرك ذلك شهوته وهو الظاهر من الاخبار ومنها ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل لمس من المراة شيئا ايفسد ذلك صومه او ينقضه فقال ان ذلك ليكره للرجل الشاب مخافة ان يسبقه المني وما رواه عن منصور بن حازم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في الصائم يقبل الجارية والمراة فقال اما الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا باس واما الشاب الشبق فلا لانه لا يؤمن والقبلة احد الشهوتين قلت فما ترى في مثلي تكون له الجارية فيلاعبها فقال لي انك لشبق يا ابا حازم كيف طعمك قلت ان شبعت اضرني وان جعت اضعفني قال كذلك انا فكيف انت والنساء قلت ولا شيء قال ولكني يا ابا حازم ما اشاء شيئا ان يكون ذلك مني الا فعلت وما رواه الشيخ

في الصحيح عن ابي عبد الله عم انه سئل عن رجل لمس قال قلت لابي عبد الله عم ما تقول في الصائم يقبل الجارية والمرأة فقال اما الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا باس واما الشاب الشبق فلا لانه لا يؤمن والقبلة احدى الشهوتين قلت فما ترى في مثلي تكون له الجارية فيلاعبها فقال لي انك لشبق يا ابا حازم كيف طعمك قلت ان شبعت اضرني وان جعت اضعفني قال كذلك انا فكيف انت والنساء قلت ولا شيء قال ولكني يا ابا حازم ما اشاء شيئا ان يكون ذلك مني الا فعلت وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عم انه سئل هل يباشر الصائم او يقبل في شهر رمضان فقال اني اخاف عليه فليتنزه عن ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه وما رواه في الفقيه قال وسال سماعة ابا عبد الله عم عن الرجل يلصق باهله في شهر رمضان قال ما لم يخف على نفسه فلا باس والمعتبر لذلك من الاخبار وفي جملة من الاخبار ما يدل على الرخصة في ذلك مثل ما رواه في الفقيه مرسلا قال وسئل النبي صم عن الرجل يقبل امرأته وهو صائم قال هل هي الا ريحانة يشمها وما رواه في بعض عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يضع يده على جسد امرأته وهو صائم فقال لا باس وان امذى فلا يفطر وما رواه ايضا عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عم الصائم يقبل قال نعم ويعطيها لسانه تمصه وما رواه عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سالته عن الرجل الصائم اله ان يمص لسان المرأة وتمص المرأة ذلك قال لا باس والجمع بين هذه الاخبار وبين ما تقدم مما يمكن بحمل هذه على ما اذا وثق بنفسه كما تقدمت الاشارة اليه في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم فلا كراهة حينئذ واما بالحمل على اصل الجواز وان كره ذلك مطلقا كما هو ظاهر الاكثر وبالنسبة الى من لا يثق بنفسه كما هو ظاهر الاخبار المتقدمة وفي بعض الاخبار ما يدل على المنع مطلقا ولعل الحمل على الكراهة قول لا ذكر ما رواه عبد الله بن جعفر في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سالته عن الرجل هل يصلح له ان يقبل او يلمس وهو يقضي شهر رمضان قال لا وما رواه علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر عم قال سالته عن المرأة هل يحل لها ان تعتنق الرجل في شهر رمضان وهي صائمة فتقبل بعض جسده من غير شهوة قال لا باس قال وسالته عن الرجل هل يصلح له وهو صائم في رمضان ان يقلب الجارية فيضرب على بطنها وفخذها وعجزها قال ان لم يفعل ذلك بشهوة فلا باس واما ان كان لشهوة فلا يصلح ويمكن الجمع بينهما وبين ما تقدم بحمل الاخبار المتقدمة على تاكد الكراهة وان كان اصل الكراهة يحصل بدون ذلك واما ما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن رفاعة قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل لامس جارية في شهر رمضان فامذى قال ان كان حراما فليستغفر الله استغفار من لا يعود ابدا ويصوم يوما مكان يوم وزاد في التهذيب وان كان من حلال فليستغفر الله ولا يعود ويصوم يوما مكان يوم فقد نسبه الشيخ في التهذيبين الى الشذوذ ومخالفة لفتوى اصحابنا كلهم ثم الى وهم الراوي ثم حمله على الاستحباب ولا يخفى ما في الوجهين الاخيرين والوجه ارجاعه الى قائله فهو اعلم بما قال **الثاني** الاكتحال بما فيه مسك ويصل الى الحلق والروايات في هذه المسئلة مختلفة فمنها ما يدل على الرخصة مطلقا مثل ما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عم في الصائم يكتحل قال لا باس به ليس بطعام ولا شراب ورواه الكليني في الحسن على المشهور والصحيح على المختار عن سليم الفراء عن غير واحد عن ابي جعفر عم وما رواه الشيخ عن عبد الحميد بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عم قال لا باس بالكحل للصائم وما رواه عن ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله عم عن الكحل للصائم فقال لا باس به انه ليس بطعام يؤكل وما رواه عن الحسين بن ابي منذر قال قلت لابي عبد الله عم اكتحل بكحل فيه مسك وانا صائم قال لا باس به وما رواه عن غياث بن ابراهيم عن جعفر بن محمد عن ابيه قال لا باس بالكحل للصائم وكره السعوط ورواية عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله عم عن ابيه عم في حديث انه كان لا يرى باسا بالكحل للصائم ومنها ما يدل على المنع مطلقا مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عم انه سئل عن الرجل يكتحل وهو صائم قال لا اني اتخوف عليه ان يدخل راسه وما رواه عن الحسين بن علي قال سالت ابا الحسن عم عن الصائم اذا اشتكى عينه يكتحل بالذرور وما اشبهه ام لا يسوغ له ذلك فقال لا يكتحل وما رواه الكليني عن سعد بن سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عم قال سالته عمن يصيبه الرمد في شهر رمضان هل يذر عينه بالنهار وهو صائم قال يذرها اذا افطر ولا يذرها وهو صائم ومنها ما يدل على التفصيل مثل ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عم انه سئل عن المرأة تكتحل وهي صائمة فقال اذا لم يكن كحلا تجد له طعما في حلقها فلا باس وما رواه الكليني والشيخ عن سماعة في الموثق قال سالته عن الكحل للصائم فقال اذا كان كحلا ليس فيه مسك وليس له طعم في الحلق فليس به باس وما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن الحسن بن طريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه عم ان عليا عم كان لا يرى باسا بالكحل للصائم اذا لم يجد طعمه وقال في كتاب الفقه الرضوي ولا باس بالكحل اذا لم يكن ممسكا وقد روي فيه رخصة فانه يخرج على عكدة لسانه ونقل ابن ادريس في كتاب السرائر هذه العبارة عن علي بن بابويه في رسالته فقال وقال ابن بابويه في رسالته ولا باس بالكحل ما لم يكن ممسكا وقد روي فيه رخصة لانه يخرج على عكدة لسانه اقول يمكن الجمع بين هذه الاخبار بالحكم بالقسم الثالث على القسمين الاولين فتحمل اخبار الرخصة مطلقا على ما اذا لم يجد له طعما في الحلق ولم يكن ممسكا ويكون ذلك جائزا من غير كراهة واخبار المنع على ما اذا كان كذلك فيكون مكروها وجمع بعضهم بينهما بحمل اخبار الترخص على الجواز المطلق وحمل اخبار المنع على الكراهة وحمل اخبار التفصيل على شدة الكراهة والظاهر ان ما ذكرناه اقرب لان الجمع بين الاخبار بحمل مطلقها على مقيدها هو الشايع الذايع وتكون اخبار التفصيل سندا لهذا الجمع وانما حملنا ذلك على الكراهة مع كون ظاهر النهي فيها التحريم لما علل به نفي الباس في بعض الاخبار الاولة من انه ليس بطعام ولا شراب **الثالث** السعوط وقد عد جملة من الاصحاب بما لا يتعدى الى الحلق وقد اختلف كلام الاصحاب فيه فقال الشيخ في الخلاف والنهاية والجمل والسعوط مكروه والمرتضى وابن البراج والمفيد فقال انه مكروه سواء بلغ الدماغ او لم يبلغ الا ما ينزل الحلق فانه يفطر ويوجب القضاء وقال ابن الجنيد

والصدوق في المقنع لا باس به وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه ولا يجوز للصائم ان يستعط واوجب المفيد وسلار فيه القضاء والكفارة
وقال السيد المرتضى وقد الحق قوم من اصحابنا بما ذكرنا في وجوب القضاء والكفارة الى ان قال والسعوط فقال قوم انه ينقض الصوم وان لم
يبطله وهو الاشبه واختاره ابن ادريس انه لا يوجب قضاء ولا كفارة وقال ابو الصلاح وابن البراج انه يوجب القضاء كذا نقله العلامة في
المختلف ثم قال والاقرب عندي انه اذا وصل الى الحلق متعمدا وجب القضاء والكفارة والا فلا ثم استدل على ذلك فقال لنا انه اوصل الى الحلق
المفطر متعمدا فكان عليه القضاء والكفارة كما لو اوصل الى حلقه لقمة ولو لم يوصل لم يكن عليه شيء لان الصوم عبادة شرعية انعقدت
على الوجه المأمور به شرعا فلا يبطل الا بحكم شرعي ولم يثبت اقول الذي وقفت عليه من الاخبار في هذه المسئلة رواية غياث بن
ابراهيم المتقدمة قريبا وقوله فيها وكره السعوط ورواية ليث المرادي قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم يصب في دنه الدهن
قال لا باس الا السعوط فانه يكره ورواية كتاب الفقه الرضوي المتقدمة في المسئلة الرابعة وقوله فيها لا يجوز للصائم ان يقطر في اذنيه
شيئا ولا يسعط وظاهر هذه الاخبار ان حملنا الكراهة على المعنى المشهور وكذا عدم الجواز في كتاب الفقه الرضوي على ذلك هو الكراهة
مطلقا وصل الى الحلق ام لم يصل وما ذكره في المختلف تعليلا لايجاب القضاء والكفارة بانه اوصل الى حلقه المفطر متعمدا وكذا ظاهر كلام
من قيد الكراهة بما لا يتعدى الى الحلق الدال بمفهومه على المنع من المتعدى فيه انه لم يقم دليل على كون مطلق الايصال الى الحلق مفسدا كيف
وظاهر كلامهم في مسئلة الكحل الحكم بالكراهة فيما يجد طعمه في حلقه دون الافساد والحكم في المسئلتين من باب واحد وان حملنا الكراهة
على معنى التحريم كما هو احد معنييها في الاخبار فانا لم نجد المعنى شائعا ذائعا في الاخبار ويؤيده ظاهر عبارة كتاب الفقه اشكل الامر كما
لا يخفى ذلك مؤيدا لمن قال ببطلان الصوم في المسئلة وبالجملة فالمسئلة غير واضحة الدليل كما لا يخفى **الرابع** السواك بالرطب نص عليه
الشيخ والحسن بن ابي عقيل على ما نقله في الدروس والمشهور بين الاصحاب الجواز من غير كراهة ويدل على الاول ما رواه الشيخ
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يستاك الصائم بعود رطب وما رواه عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال يستاك الصائم اي
النهار شاء ولا يستاك بعود رطب وفي الصحيح او الحسن على المشهور عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصائم يستاك قال
لا باس به ولا يستاك بعود رطب وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره للصائم ان يستاك بسواك رطب
وقال لا يضران يبل سواكه بالماء ثم ينفضه حتى لا يبقى فيه شيء وفي الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم ينزع ضرسه
قال لا ولا يدمي فاه ولا يستاك بعود رطب ومما يدل على الجواز ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام أيستاك الصائم
بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه فقال لا باس به وما رواه عن موسى بن ابي الحسن الرازي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سأله بعض جلسائه
عن السواك في شهر رمضان قال جائز فقال بعضهم ان السواك تدخل رطوبته في الجوف فقال ما تقول في السواك الرطب تدخل
رطوبته في الحلق فقال الماء للمضمضة ارطب من السواك الرطب فان قال قائل لا بد من المضمضة من اجل السنة فلا بد من السواك
من اجل السنة التي جاء بها جبرئيل على النبي صلى الله عليه وآله وروى في كتاب عرض المجالس باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه عليه السلام قال قال
علي عليه السلام لا باس بان يستاك الصائم بالسواك الرطب في اول النهار واخره فقيل لعلي عليه السلام في رطوبة السواك فقال المضمضة بالماء
ارطب منه فقال علي عليه السلام فان قال قائل لا بد من المضمضة لسنة الوضوء قيل له فانه لا بد من السواك للسنة التي جاء بها جبرئيل عليه السلام اقول
لا يخفى ما في هذه الاخبار من الاشعار بان مجرد وصول الطعم الى الحلق من اي الاجسام كان فانه غير مضر بالصوم وفيه تأييد لما ذكرنا
في مسئلة السعوط من ان وصول طعمه الى الحلق غير مضر ولا مفسد للصيام هذا واما ما يدل على جواز السواك بقول مطلق فهو
كثير لا حاجة الى التطويل بنقله **الخامس** الحجامة مع خوف الضعف ويدل على ذلك جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح
عن سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم يحتجم فقال لا باس الا ان يتخوف على نفسه الضعف وفي الصحيح عن الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصائم ايحتجم فقال اني اتخوف عليه اما يتخوف على نفسه قلت ماذا يتخوف عليه قال الغشيان او تثور
مرة قلت ارأيت ان قوي على ذلك ولم يخش شيئا قال نعم ان شاء الله وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس
ان يحتجم الصائم الا في رمضان فاني اكره ان يغرر بنفسه الا ان لا يخاف على نفسه وانا اذا اردنا الحجامة في شهر رمضان احتجمنا
ليلا الى غير ذلك من الاخبار التي على هذا النحو والاصحاب قد عبروا في هذه المسئلة باخراج الدم المضعف وكان التعدية
الى غير الحجامة من باب تنقيح المناط نظرا الى ظاهر التعليل فانه يقتضي تعدية الحكم الى غيرها مما ساواها في المعنى وفي حكمه ايضا دخول الحمام
اذا خيف منه الضعف لما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم فقال لا
باس ما لم يخش ضعفا **السادس** الرياحين وهو لغة كل نبت طيب الريح خصوصا النرجس وكراهة شم الرياحين مما
ظاهرهم الاتفاق عليه قال في المنتهى وهو قول علمائنا اجمع ~~وهو قول مالك~~ ويدل عليه من الاخبار ما رواه الشيخ عن
الحسن بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم لا يشم الريحان وعن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسألته عن الصائم يلبس
الثوب المبلول فقال لا ولا يشم الريحان وفي رواية اخرى الحسن بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قلت فالصائم يشم الريحان قال
لا لانه لذة ويكره له ان يتلذذ قال الصدوق في الفقيه وكان الصادق عليه السلام اذا صام لا يشم الريحان فسئل عن ذلك
فقال اني اكره ان اخلط صومي بلذة ورواه في كتاب العلل مسندا وروى الصدوق مرسلا قال سئل الصادق عليه السلام عن المحرم يشم
الريحان قال لا قيل فالصائم قال لا قيل يشم الصائم الغالية والدخنة قال نعم قيل كيف حل له ان يشم الطيب ولا يشم الريحان قال لان الطيب سنة و

والريحان بدعة للصائم واما ما يدل على تأكد ذلك في النرجس رواية محمد بن الفيض قال سمعت ابا عبد الله ع ينهى عن النرجس للصائم
فقلت جعلت فداك لم ذلك فقال لانه ريحان الاعاجم قال في الحدائق بعد نقل هذه الرواية واخبرني بعض اصحابنا ان الاعاجم كانت
تشمه اذا صاموا وقالوا انه يمسك الجوع وذكر الشيخ المفيد ان ملوك العجم كان لهم يوم معين يصومونه ويكثرون فيه شم النرجس فنهوا
ع عن ذلك خلافا لهم والحق العلامة في المنتهى بالنرجس المسك لشدة رائحته ولما رواه الشيخ عن غياث عن جعفر عن ابيه ع قال
ان عليا ع كره المسك ان يتطيب به الصائم واما ما يدل على الجواز فاخبار عديدة منها ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في
الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن الصائم اترى له ان يشم الريحان ام لا ترى ذلك له فقال لا بأس به وما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن
محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع الصائم يشم الريحان والطيب قال لا بأس قال في الحدائق وذكر انه لا يشم الريحان لانه يكره له ان
يتلذذ به وما رواه الشيخ عن سعد بن سعد قال كتب رجل الى ابي الحسن ع هل يشم الصائم الريحان يتلذذ به فقال ع لا بأس به وعن ابي
بصير عن ابي عبد الله ع قال الصائم يدهن بالطيب ويشم الريحان والظاهر انه لا خلاف نصا وفتوى في استحباب الطيب للصائم على المسك
لما تقدم ويدل عليه ما رواه في الحدائق عن الحسن بن راشد قال كان ابو عبد الله ع اذا صام يتطيب بالطيب ويقول الطيب تحفة الصائم
ورواه الصدوق عن الحسن بن راشد مثله وذكر الصدوق مرسلا قال قال الصادق ع من تطيب بطيب اول النهار وهو صائم لم يكد
يفقد عقله ورواه في كتاب ثواب الاعمال مسندا والظاهر ان المراد من قوله ع لم يكد يفقد عقله انه لقوة دماغه لا يغمى على احد
للضعف الحاصل من الصوم وروى في الخصال عن الحسن بن علي ع قال تحفة الصائم ان يدهن لحيته ويجمر ثوبه وتحفة المرأة
الصائمة ان تمشط رأسها وتجمر ثوبها وكان ابو عبد الله الحسين ع اذا صام يتطيب ويقول الطيب تحفة الصائم ونحوه ما تقدم
في الاخبار المتقدمة **السابع** بل الثوب على الجسد ويدل عليه رواية الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله ع الحائض
تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال اول من قاس ابليس قلت فالصائم يستنقع في الماء قال
نعم قلت فيبل ثوبا على جسده قال لا قلت من اين جاء هذا فقال ذا من ذاك وعن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله ع قال سألته عن
الصائم يلبس الثوب المبلول فقال لا وعن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا تلبس ثوبك وهو رطب وانت
صائم حتى تعصره ومما يدل على ان ذلك على جهة الكراهة ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال الصائم يستنقع في
الماء ويصب على رأسه ويتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس رأسه في الماء **الثامن** جلوس المرأة
في الماء ويدل عليه ما رواه الشيخ عن حنان بن سدير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصائم يستنقع في الماء قال لا بأس ولكن
لا يغمس رأسه والمرأة لا تستنقع لانها تحمل بقبلها قال في المعتبر وحنان المذكور واقفي لكن روايته حسنة مشهورة فيحمل على الكراهة
كما اختاره الشيخان وقال ابو الصلاح اذا جلست المرأة في الماء الى وسطها لزمها القضاء ونقل عن ابن البراج انه اوجب
الكفارة ايضا بذلك وهما ضعيفان والحق الشهيد في اللمعة بالمرأة الخنثى والخصي الممسوح لمساواتهما لها في العلة وفيه تأمل
التاسع الشعر ولم يذكره اكثر الاصحاب في مكروهات الصيام ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول تكره رواية الشعر للصائم والمحرم وفي الحرم وفي يوم الجمعة وان يروى بالليل قال قلت وان كان شعر حق قال وان
كان شعر حق وبالاسناد عن حماد بن عثمان وغيره عن ابي عبد الله ع قال لا ينشد الشعر بالليل ولا ينشد في شهر رمضان بليل
ولا نهار فقال له اسمعيل يا ابتاه وان كان فينا قال وان كان فينا ورواه الكليني في الصحيح او الحسن عن حماد مثله ورواه الصدوق مرسلا
عن الصادق ع اقول لا يخفى ان بازاء هذين الخبرين من الاخبار ما هو ظاهر في المدافعة والمناقضة بالنسبة الى ما كان شعر حق
مما كان متضمنا لحكمة او وعظ او مدح اهل البيت ع او رثائهم ولهذا ان اصحابنا رض قد خصوا الكراهة بالنسبة الى كراهة انشاد
الشعر في المسجد او يوم الجمعة ونحو ذلك من الازمنة الشريفة والبقاع المنيفة بما كان من الاشعار الدنيوية الخارجة عما ذكرناه
وممن صرح بذلك شيخنا الشهيد في الذكرى والشهيد في جملة من فوائده والمحقق الشيخ علي والسيد السند في المدارك ومن
الاخبار الظاهرة فيما ذكرناه صحيحة علي بن يقطين انه سأل ابا الحسن ع عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا بأس
به فلا بأس به ومورد الخبر كما ترى في الطواف مع تصريح الخبر الاول بمنع المحرم منه وفي الحرم وما رواه الصدوق في كتاب
عيون اخبار الرضا ع في الصحيح عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال قال ابو عبد الله ع من قال فينا بيت شعر بنى الله له بيتا
في الجنة وذكر فيه ايضا بسنده فيه عنه ع قال ما قال فينا قائل بيت شعر حتى يؤيد بروح القدس وروى فيه ايضا عن الحسن بن الجهم
قال سمعت الرضا ع يقول ما قال فينا مؤمن بيت شعر يمدحنا الا بنى الله تبارك وتعالى له مدينة في الجنة اوسع من الدنيا
سبع مرات يزوره فيها كل ملك مقرب وكل نبي مرسل ونحوها ما ورد في مراثي الحسين ع وهي كما ترى دالة على ان ذلك من افضل
الطاعات واشرف العبادات وقد روى الصدوق ايضا في كتاب اكمال الدين وتمام النعمة قال حدثنا ابي رحمه الله قال حدثنا
سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال بينا
رسول الله ص ذات يوم بفناء الكعبة يوم افتتح مكة اذ اقبل اليه وفد فسلموا عليه فقال رسول الله ص من القوم قالوا وفد
بكر بن وائل قال فهل عندكم علم من خبر قس بن ساعدة الايادي قالوا بلى يا رسول الله قال فما فعل قالوا مات ثم ساق الحديث
الى ان قال ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله رحم الله قسا يحشر يوم القيامة امة واحدة ثم قال هل فيكم احد يحسن من شعره شيئا

قال بعضهم سمعته يقول في الاولين الذاهبين من القرون لنا بصائر لما رايت موارداً للموت ليس لها مصادر ورايت قومي نحوها يمضي الاصاغر والاكابر لا يرجع الماضي الي ولا من الباقين غابر ايقنت اني لا محالة حيث صار القوم صائر الحديث فانظر الى هذا الخبر فانه مع صحته صريح في جواز انشاد شعر هذا الحكيم بين يديه في المسجد الحرام والمرة تثبت بذلك ومنها ما رواه امين الاسلام الشيخ ابو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي في كتاب الآداب الدينية للخزانة المعينية عن خلف بن حماد قال قلت للرضا ع ان اصحابنا يروون عن آبائك ان الشعر ليلة الجمعة ويوم الجمعة وفي شهر رمضان وفي الليل مكروه وقد هممت ان ارثي ابا الحسن وهذا شهر رمضان فقال ارث ابا الحسن في ليالي الجمع وفي شهر رمضان وفي سائر الايام فان الله عز وجل يكافيك على ذلك وبالجملة فالظاهر هو تخصيص الكراهة في جميع ما ورد فيه كراهة انشاد الشعر من زمان شريف ومكان منيف بما ذكرناه انفا ولا يبعد عندي حمل المبالغة في الخبرين المتقدمين على التقية الخامس يحرم جملة من المنهيات التي وردت بها الاخبار وان لم يذكرها اصحابنا رضي الله عنهم في هذا المقام وقد تقدم جملة منها في الفائدة السادسة من الفوائد المذكورة في صدر الكتاب في منها ايضا الجدال والجهل والحلف لما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال اذا صام احدكم الثلثة الايام في الشهر فلا يجادلن احدا ولا يجهل ولا يسرع الى الحلف والايمان بالله فان جهل عليه احد فليتحمل ورواه الكليني والصدوق مثله

المطلب الثالث فيمن يصح منه ولا يصح وفيه مسائل **الاولى** انما يجب الصيام لو كان واجبا ويصح مطلقا من المكلف المسلم غير المنضرر به الطاهر من الحيض والنفاس فلا يجب ولا يصح من الصبي ولا المجنون ولا المغمى عليه ولا الكافر ولا الحائض ولا النفساء ولا المريض اما انه لا يجب ولا يصح من الصبي ولا المجنون فمما لا خلاف فيه نصا وفتوى لان التكليف يسقط مع عدم العقل وقد نقل عن العلامة وغيره ان المجنون اذا عرض في اثناء النهار لحظة واحدة ابطل صوم ذلك اليوم ونقل عن الشيخ انه ساوى بينه وبين الاغماء في الصحة مع سبق النية قال في المدارك ولا بأس من قرب والمسألة غير منصوصة والاحتياط في الوقوف على الاول واما انه لا يجب على الكافر فهو الظاهر عند جملة من محدثي متأخري المتأخرين وهو الظاهر عندي خلافا للمشهور من ان الكافر مخاطب بالفروع وان لم تصح منه الا بالاسلام ومرجعه الى ان الاسلام عندهم شرط في الصحة لا في الوجوب والمفهوم من الاخبار كما قدمنا تحقيقه في باب غسل الجنابة انه شرط في الوجوب ومن الاخبار الدالة على اشتراطه الاسلام ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل اسلم في النصف من شهر رمضان ما عليه من صيامه قال ليس عليه الا ما اسلم فيه وزاد في الفقيه وليس عليه ان يقضي ما قد مضى منه وما رواه في الكافي عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع عن ابائه ع ان عليا عليه السلام كان يقول في رجل اسلم في النصف من شهر رمضان انه ليس عليه الا ما يستقبل وما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح من بعضهم عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن قوم اسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما مضى منه او يومهم الذي اسلموا فيه فقال ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر واما ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اسلم بعد ما دخل شهر رمضان ايام قال فليقض ما فاته فحمله الشيخ على ما اذا فاته بعد الاسلام لما رض من مرض او حمله بالوجوب او غير ذلك وحمله بعضهم على الاستحباب كما دلت هذه الاخبار على سقوط القضاء ايضا ثم ذهب الشيخ قدس سره في المبسوط على ما نقل عنه الى انه متى اسلم قبل الزوال يصوم وان تركه قضاه وجوبا وقواه المحقق في المعتبر لاطلاق الامر بالصوم وبقاء وقت النية على وجه ليس حكمها الى اول النهار كالمريض والمسافر وظاهر صحيحة العيص المتقدمة يرده حيث قيد القضاء بالاسلام قبل الفجر واما انه لا يصح من المغمى عليه فهو المشهور بين الاصحاب لتصريحهم بانه يفسد بحصول الاغماء في جزء من اجزاء النهار كالجنون وقال الشيخ المفيد في المقنعة فان استهل الشهر عليه وهو يعقل فنوى صيامه وعزم عليه ثم اغمي عليه وقد صام شيئا منه او لم يصم ثم افاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه في حكم الصائم بالنية والعزيمة على اداء الفرض ونحوه قال الشيخ في الخلاف ويحتج العلامة في المنتهى على ما اختاره من القول المشهور بانه بزوال عقله يسقط التكليف عنه وجوبا وندبا فلا يصح منه الصوم مع سقوطه وبان كلما افسد الصوم اذا وجد في جميعه افسده اذا وجد في بعضه كالجنون والحيض وبان سقوط القضاء يستلزم سقوط الاداء في الصوم والاول ثابت على ما يأتي فيتحقق الثاني ولا يخفى ما في هذه الادلة من الوهن وعدم الصلوح لاثبات الاحكام الشرعية لو كانت صحيحة فكيف ووجوه الطعن عليها متجهة اما الاول فبالمنع من الملازمة فان النائم غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا واما الثاني فبالمنع من كون الاغماء في جميع النهار مفسدا للصوم مع سبق النية بل ذلك محل النزاع فكيف يجعل دليلا واما الثالث فبان سقوط القضاء يجامع صحة الاداء وفساده كما ان وجوبه يجامع وجوب الاداء وعدمه لانه فرض مستأنف منفك عن الاداء فيتوقف على الدليل وينتفي بانتفائه وح فلا يكون في سقوط القضاء دلالة على سقوط الاداء والحق انه مع قيام الادلة كما سيأتي ان شاء الله تعالى في المقام على سقوط القضاء عن المغمى عليه مطلقا فالنزاع في صحة صومه هنا وبطلانه مع تقديم النية لا ثمرة فيه الا باعتبار ترتب الثواب عليه عند الله تعالى وعدمه فان قلنا بان الاغماء لا يبطل في صورة تقديم النية كان مستحقا للثواب عليه وان قلنا بالابطال فلا ثواب وح فليس في النزاع هنا كثير فائدة والله سبحانه العالم بحقيقة وبطلانه يعامله بما علم من ذلك

قيل والحق ان الصوم ان كان عبارة عن مجرد الامساك عن الامور المخصوصة مع النية كما هو المستفاد من المعهود شرعا
فبعد صوم المغمى عليه اذا سبقت منه النية كما اختاره الشيخان وان اعتبر مع ذلك وقوعه بجميع اجزائه على وجه الوجوب او الندب
بحيث يكون كل جزء من اجزائه موصوفا بذلك اتجه القول بفساد ذلك الجزء الواقع في حال الاغماء لانه لا يوصف بوجوب ولا ندب
ويلزم من فساده فساد الكل لان الصوم لا يتبعض الا ان ذلك منفي بالاصل ومنقوض بالنائم فانه غير مكلف قطعا مع ان صومه
لا يفسد بذلك اجماعا كما ذكره السيد المسند في المدارك اقول لقائل ان يختار الشق الاخير وهو ان يعتبر مع ذلك وقوعه بجميع اجزائه
على وجه الوجوب والندب لكن لا مطلقا بل مع الامكان فلا ينافيه حصول الغفلة والنسيان عن ذلك ولا الاغماء ولا النوم
ويصير حكم الاغماء كهذه الاشياء المذكورة فيمكن الحكم بالصحة في موضع البحث وسيأتي في كلامه قدس سره في مسئلة النوم ما يؤيدها
ظاهرا هنا واما انه لا يجب على الحائض والنفساء ولا يصح منهما سواء حصل العذر قبل الغروب او انقطع بعد الفجر فهو موضع وفاق بين الاصحاب
كما ذكروه ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عيسى بن القسم البجلي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن امرأة طمثت في شهر رمضان
قبل ان يغيب الشمس قال تفطر حين تطمث وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن امرأة اصبحت صائمة فلما ارتفع النهار او
كان العشاء حاضت انفطر قال نعم قال وسألته عن امرأة رأت الطهر اول النهار في شهر رمضان فتغتسل ولم تطعم كيف تصنع في ذلك اليوم
فانما افطارها من الدم وما رواه ابن بابويه عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع في امرأة اصبحت وهي صائمة فلما ارتفع النهار او كان
العشاء حاضت انفطر قال نعم وان كان قبل الغروب فلتفطر وعن امرأة ترى الطهر في اول النهار في شهر رمضان ولم تغتسل ولم تطعم
كيف تصنع بذلك اليوم فقال انما فطرها من الدم وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج انه سأل ابا الحسن ع عن المرأة تلد بعد العصر اتتم ذلك اليوم
ام تفطر قال تفطر ثم تقضي ذلك اليوم واما انه لا يصح من المريض مع التضرر به فهو مما لا خلاف فيه نصا وفتوى فيما اعلم ويتحقق
الضرر الموجب للافطار بزيادة المرض بسبب الصوم او بطوء البرء او حصول المشقة التي لا تتحمل مثلها عادة او حدوث مرض آخر والمرجع في
ذلك كله الى الظن الغالب سواء استند الى امارة او تجربة او قول عارف وان لم يكن عدلا ويدل على وجوب الافطار في هذه المسئلة قوله
عز وجل فمن كان مريضا الآية وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله ع قال الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد افطر
وقال كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب وفي الصحيح عن محمد بن بكر بن محمد الازدي عن ابي عبد الله ع قال سأله ابي وانا اسمع عن
حد المرض الذي يترك الانسان فيه الصوم قال اذا لم يستطع ان يتسحر وفي الموثق عن ابن بكير عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع
ما حد المرض الذي يفطر فيه الرجل ويدع الصلوة من قيام فقال بل الانسان على نفسه بصيرة هو اعلم بما يطيقه وفي الموثق عن سماعة قال
سألته ما حد المرض الذي يجب على صاحبه فيه الافطار كما يجب عليه في السفر من كان مريضا او على سفر قال هو مؤتمن عليه مفوض
اليه فان وجد ضعفا فليفطر وان وجد قوة فليصم كان المرض ما كان وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن الوليد بن صبيح قال حممت
بالمدينة في شهر رمضان فبعث الي ابو عبد الله ع بقصعة فيها خل وزيت وقال افطر وصل وانت قاعد وما رواه في الكافي في الصحيح
عن سليمان بن عمرو عن ابي عبد الله ع قال اشتكت ام سلمة عينها في شهر رمضان فامرها رسول الله ص ان تفطر وقال عشاء الليل
ورواه في الفقيه مرسلا قال وقال ع كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن عقبة بن خالد عن ابي عبد الله
ع في رجل صام رمضان وهو مريض قال يتم صومه ولا يعيد فمحمول في التهذيب على مرض لا يضر معه الصوم غير بالغ لاحد وجوب الافطار

تفريعان الاول

قال العلامة في المنتهى الصحيح الذي يخشى المرض بالصيام هل يباح له الافطار فيه تردد ينشأ من وجوب
الصوم بالعموم وسلامته عن معارضة المرض ومن كون المريض انما ابيح له الفطر لاجل الضرر به وهو حاصل هنا لان الخوف من
تجدد المرض في معنى الخوف من زيادته وتطاوله انتهى ويمكن ترجيح الوجه الثاني بعموم قوله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من
حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ع في صحيحة حريز المتقدمة ورواية الفقيه كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب
ويؤيده ان اصل المرض مع علم بلوغه حد الاضرار لا يكون مبيحا للافطار وانما يبيح الافطار خوف التضرر بزيادته او نحوها
مما قدمنا فاصل المرض والصحيح الذي ليس بمريض بالنسبة الى امر واحد وبالجملة فان اصل المرض لا مدخل له في ترجيح ما ذكره من وجوب الصوم
بالعموم وسلامته عن معارضة المرض فان الذي اوجب الافطار انما هو المتجدد بالصيام فهذا هو المعارض وهو هنا حاصل الثاني
لو صح من مرضه قبل الزوال ولم يتناول شيئا وجب عليه الصوم وان كان بعد الزوال او كان تناول شيئا استحب له الامساك تأديبا
على المشهور ونقل عن الشيخ المفيد الوجوب ايضا وان وجب عليه القضاء اما وجوب الصوم في الصورة الاولى فاستدل عليه العلامة
في المنتهى والتذكرة وقبله المحقق في المعتبر بانه قبل الزوال يتمكن من اداء الواجب على وجه تؤثر النية في ابتدائه فوجب ولا يخفى
ما في هذا الاستدلال من الوهن والاختلال وقال في المدارك ويدل عليه فحوى ما دل على ثبوت ذلك في المسافر فان المريض
اعذر منه وفيه ما عرفت فيما تقدم في بحث النية وبالجملة فحيث كانت المسئلة عارية من النص في هذا المجال فهو لا يخلو من الاشكال واما
عدم الوجوب في الصورة الثانية فاما في صورة التناول فلا اشكال فيه لبطلان الصوم بذلك واما في صورة ما بعد الزوال
فلعله لفوات وقت النية وهو محل اشكال ايضا فانه قد تقدم النقل عن ابن الجنيد القول بجواز تجديد النية ولو بعد الزوال
وعليه تدل ظواهر جملة من الاخبار المتقدمة ثمة وبالجملة فان المسئلة في كل من الطرفين غيرها لية من شوب الاشكال اما الشيخ
المفيد على ما نقل عنه من وجوب الامساك وان افطر بانه وقت يجب فيه الامساك على غير المريض والتقدير برئه فيه وبما تقدم

في المخ بانه انما يجب الامساك على الصحيح لوجوب صوم ابتدائه اما على تقدير عدمه فلا **المسئلة الثانية** الظاهر انه لا خلاف
في ان النائم اذا سبقت منه النية وان استمر نومه في جميع النهار فان صومه صحيح لتحقق الصوم الذي هو عبارة عن الامساك عن
المفطر مع النية ويدل عليه الاخبار الكثيرة ومنها ما رواه الكليني بسنده عن الحسن بن صدقة قال قال ابو الحسن ع قيلوا فان
الله يطعم الصائم ويسقيه في منامه ورواه الصدوق مرسلا وفي ثواب الاعمال مسندا وروى الشيخ المفيد في المقنعة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله نوم الصائم عبادة ونفسه تسبيح قال وقال الصادق ع الصائم في عبادة وان كان نائما على فراشه ما لم يغتب مسلما
ورواه الشيخ مرسلا ورواهما الصدوق وقال ابن ادريس ان النائم غير مكلف بالصوم وليس صومه شرعيا وغلطه العلامة في
المخ قال لانه بحكم الصائم ولا تسقط عنه التكاليف بنومه لزوال العذر سريعا انتهى قيل ومراد ابن ادريس ان الامساك حال النوم
لا يوصف بوجوب ولا ندب ولا يوصف بالصحة لكنه بحكم الصحيح في استحقاق الثواب عليه للاجماع القطعي على ان النوم لا يبطل
الصوم اقول فيه اولا انه لا يخفى بعد انطباق كلام ابن ادريس على هذا المذكور وثانيا ان ما ادعاه من ان صوم النائم لا يوصف
بالصحة وانما هو بحكم الصحيح مبني على تعريف الصوم بما ذكروه من انه الامساك عن المفطرات مع النية وهذا التعريف مجرد اصطلاح
منهم رضه ولا اثر له في النصوص ومن الجائز بناء على هذا التعريف ايضا اختصاص ذلك بغير الغافل والساهي والنائم والمغمى عليه
ونحوهم وهذا التعريف يخرج بناء على الغالب المتكثر فلا منافاة قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك انه لا يعرف خلافا ممن يعتد به
من العامة والخاصة في ان النوم غير مبطل للصوم ولا مانع منه ولانه لو ابطله لحرم النوم على الصائم اختيارا حيث يجب الاتمام وفيه
خلاف الاجماع والنصوص الدالة على اباحته بل المجازاة عليه في الاخرة كما روي ان نوم الصائم عبادة ونفسه تسبيح ونقل عن
ابن ادريس ان النائم غير مكلف بالصوم وليس صومه شرعيا وقد عرفت فساده ثم قال فان قيل النائم غير مكلف لانه غافل لقوله ص رفع
القلم عن ثلثة وعد منهم النائم حتى يستيقظ وقد اطبق المحققون في الاصول على استحالة تكليفه وذلك يقتضي عدم وقوع الجزء الحاصل
وقت النوم شرعيا لانه غير مكلف به ويلحق بالنهار لان الصوم لا يقبل التجزية في اليوم الواحد وهذا تاويل ما ذكره ابن ادريس
بل يقتضي عدم جواز النوم اختيارا على الوجه المذكور قلنا تكليف النائم والغافل وغيرهما ممن يفقد شروط التكليف قد ينظر فيه
من حيث الابتداء بمعنى توجه الخطاب الى المكلف بالفعل وامره بايقاعه على الوجه المامور به بعد الخطاب وقد ينظر فيه من حيث
الاستدامة بمعنى انه لو شرع في الفعل قبل النوم والغفلة وغيرهما ثم عرض له ذلك في الاثناء والقسم الاول لا اشكال في امتناع
التكليف به عند المانع من تكليف ما لا يطاق من غير فرق بين انواع الغفلة وهذا هو المعنى الذي اطلق الاكثر من الاصوليين وغيرهم
امتناعه كما يرشد اليه ذلك دليلهم عليه وان اطلقوا الكلام فيه لانهم احتجوا عليه بان الاتيان بالفعل المعين لغرض امتثال الامر يقتضي
العلم به المستلزم للعلم بتوجه الامر نحوه فان هذا الدليل غير قائم في اثناء العبادة في كثير من الموارد اجماعا اذ لا يتوقف صحتها على
توجه الذهن اليها فضلا عن ايقاعها على الوجه المطلوب كما سنبينه واما الثاني فالعارض قد يكون مخرجا عن اهلية الخطاب و
التهيؤ له اصلا كالجنون والاغماء على اصح القولين وهذا يمنع استدامة التكليف كما يمنع ابتدائه وقد لا يخرج عن ذلك
كالنوم والسهو والنسيان مع بقاء التعقل وهذا المانع وان منع من ابتداء التكليف بالفعل لكن لا يمتنع من استدامته اذا وقع
على وجهه انتهى واعترضه سبطه السيد السند في المدارك بانه غير جيد فان كلام الاصوليين مطلق في امتناع تكليف الغافل وكذا
الدليل الذي عولت عليه الامامية في امتناع ذلك من كونه قبيحا عقلا يجري بعينه في تكليف النائم والجماد ونصهم في سقوط التكاليف
كلها عنه وكذا حديث رفع القلم وبالجملة فالمستفاد من الادلة العقلية والنقلية عدم تكليف الغافل بوجه وانه لا فرق بين المجنون
والمغمى عليه والنائم في ذلك لاشتراك الجميع في تحقق الغفلة المقتضية لقبح التكليف بها سواء في ذلك الابتداء والاستدامة على ان
اللازم من كون النائم مكلفا بالاستدامة كونه اثما بالاخلال بها وهو باطل ضرورة وكيف كان فلا ضرورة الى ما ارتكبه الشارح قدس
سره من التكلف في هذا المقام بعد ثبوت عدم منافاة النوم للصوم بالنص والاجماع انتهى **اقول** الظاهر ان ما ذكره ره في الايراد على
جده طاب ثراه لا يخلو من شيء وذلك فان مبنى كلام جده بالنسبة الى القسم الثاني وهو عروض هذه الاشياء في الاستدامة على الفرق
بين ما يبطل به الصيام من الجنون والسكر ونحوهما والاغماء على ما اختاره من حيث انها مزيلة للعقل كما صرح به جله في صدر كلامه في الكتاب
المذكور وكلما كان مزيلا للعقل عندهم مخرجا عن اهلية التكليف ومبطل للعبادة وبين ما لا يبطل به من النوم والسهو والنسيان فانها
غير مزيلة للعقل وانما تغطي الحواس الظاهرة وتعطلها وتبطل التمييز والعقل معها باق على حاله فمتى ان عرضت في الابتداء فلا
اشكال عنده كما ذكره في حصول العذر بها لامتناع التكليف بالفعل من حيث الغفلة والخطاب لا يتوجه الى الغافل لامتناع
تكليفه لانه من باب تكليف ما لا يطاق وهو منفي عقلا ونقلا وان عرضت بعد انعقاد الفعل وصحته فلا وجه لبطلانه لان الفعل
اذ لا ابطال في الصورة السابقة انما هو من حيث زوال العقل والحال ان العقل هنا موجود وليس هنا الا توهم وجوب
الاستدامة والاستدامة الفعلية منفية اجماعا بل الحكمية في الصوم على ما صرح به السيد وجده فيما نقلتم فلا موجب لبطلان الصوم
بعد الحكم بصحته اولا واما ما ذكروه مما قدمنا نقله عنهم قريبا من انه يجب نية الوجوب او الندب في كل جزء جزء من نهار الصوم وهنا
يمتنع تكليفه بذلك من حيث الغفلة لامتناع تكليف الغافل فيبطل هذا الجزء من اليوم ويبطل بذلك بقية اليوم لان الصوم لا ينقسم
فلم يقم عليه دليل واضح فيكون صومه حال النوم والنسيان بعد انعقاده بالنية السابقة صحيحا والقول ببطلانه يتوقف على الدليل

وليس فليس الثالثة لا خلاف بين الاصحاب رضه في انه يستحب تمرين الصبي على الصوم قبل البلوغ قال الشيخ في النهاية ويستحب
ان يؤخذ الصبيان اذا اطاقوه وبلغوا التسع سنين وان لم يكن واجبا عليهم ولم يتعرض لما قبل التسع وظاهره ان مبدأ الامر لهم بذلك
كمال التسع ونقل عنه في المخ انه قال في ط بان مبدأ ذلك بعد تمام سبع سنين وعن الشيخ المفيد انه يؤخذ بالصيام اذا بلغ الحلم او قدر
على صيام ثلثة ايام متتابعات قبل ان يبلغ الحلم بذلك جاءت الاثار ره وقال ابن الجنيد يستحب ان يعود الصبيان وان لم يبلغوا الصيام
ويؤخذوا اذا اطاقوا صيام ثلثة ايام تباعا وعن ابني بابويه يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه فان اطاق الى الظهر
او بعده صام الى ذلك الوقت واذا غلب عليه الجوع والعطش افطر واذا صام ثلثة ايام ولاء اخذ بصوم الشهر كله واستقرب في المخ ما ذهب
اليه في المبسوط اقول والظ ان السبب في اختلاف هذه الاقوال هو اختلاف الاخبار الواردة في هذه المسئلة ومنها صحيحة الحلبي عن ابي
عبد الله ع قال انا نامر صبياننا بالصيام اذا كانوا بني سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم فان كان الى نصف النهار او اكثر من ذلك
او اقل فاذا غلبهم العطش والغرث افطروا حتى يتعودوا الصوم ويطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا ابناء تسع سنين بما اطاقوا من
صيام فاذا غلبهم العطش افطروا اقول الغرث بالغين المعجمة والراء المهملة والثاء المثلثة الجوع وروى هذا الخبر في الفقيه ايضا
مرسلا عن ابي عبد الله ع وروى فيه ايضا مرسلا قال قال الصادق ع الصبي يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه فاذا اطاق
الى الظهر او بعده صام الى ذلك الوقت فاذا غلب عليه الجوع والعطش افطر وروى في الكافي والتهذيب عن السكوني عن ابي عبد الله ع عن
ابيه عن علي ع قال الصبي اذا اطاق ان يصوم ثلثة ايام متتابعة فقد وجب عليه صيام شهر رمضان وروى في الكافي والفقيه في
الموثق عن سماعة قال سألته عن الصبي متى يصوم قال اذا قوي على الصيام وروى في يب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه سئل عن الصبي
متى يصوم قال اذا اطاقه وروى الثلثة في كتبهم الثلثة في الصحيح عن معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله ع في كم يؤخذ الصبي بالصيام
قال ما بينه وبين خمس عشرة سنة واربع عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته قال في
الفقيه وهذه الاخبار كلها متفقة المعاني يؤخذ الصبي بالصيام اذا بلغ تسع سنين الى اربع عشرة سنة او خمس عشرة سنة والى الاحتلام
وكذلك المرأة الى الحيض ووجوب الصيام عليهما بعد الاحتلام والحيض وما قبل ذلك تاديبا انتهى اقول ولعل من حمل التمرين
بعد السبع اخذ بصحيحة الحلبي ومن ناطه بالتسع اخذ بمرسلة الصدوق المنقولة عن الفقيه ولعل الاظهر لكثرة الاخبار به زيادة على ما
نقلناه ولدلالة صحيحة الحلبي على ان الامر بعد السبع انما هو لاولادهم ع والذي امروا به شيعتهم انما هو بعد التسع ومن قيد بصيام ثلثة
ايام متتابعة اخذ برواية السكوني واما ما نقله في المخ عن ابني بابويه فهو عين عبارة كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع واعلم ان الغلام
يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه فان اطاق الى الظهر او بعده صام الى ذلك الوقت فان غلب عليه الجوع والعطش
افطر واذا صام ثلثة ايام ولاء اخذ بصيام الشهر كله انتهى واما ما ذكره المحقق في الشرايع من انه يمرن الصبي والصبية على
الصوم قبل البلوغ ويشدد عليهما لسبع مع الطاقة فلم نقف له على دليل والروايات كما عرفت منها ما دل على السبع او التسع او
القدرة على ثلثة ايام متواليات او الاطاقة على الصيام والذي يتلخص من الجمع بينها وضم بعضها الى بعض هو انه ان مراتب
الاطفال في القوة والضعف والطاقة وعدمها متفاوتة وبلوغ التسع اعلى المراتب بمعنى امكان ذلك وتيسره من الجميع واما
ما قبلها فالمراتب فيه متفاوتة فبعض يكلف قبل السبع لطاقته ذلك وبعض بوصوله اليها وبعض بعدها وهكذا وما صرحت به
رواية السكوني من الوجوب فمحمول على تأكد الاستحباب للاجماع نصا وفتوى على ان المناط الوجوب الشرعي بالبلوغ ومن
المحتمل قريبا حمل الخبر المذكور على التقية فانه منقول عن احمد محتجا بما روي عن النبي ص قال اذا اطاق الغلام صيام ثلثة ايام
وجب عليه صيام شهر رمضان ثم لا يخفى ان مورد الاخبار المتقدمة انما هو الصبي خاصة والاصحاب قد عمموا الحكم في
الصبي والصبية فذكروهما معا وعللوه بان المقتضي في الصبي موجود في الصبية ولا يخفى ما فيه فانه من الجائز اختصاص هذا
الحكم بالصبي خاصة كما لا يخفى واما البحث في كون صوم الصبي هنا شرعيا يترتب عليه الثواب او تمرينيا فقد تقدم الكلام فيه
في الموضع العاشر من المطلب الاول بقي هنا شيء وهو انه نقل في المخ عن الشيخ في الخلاف انه قال الصبي اذا نوى الصوم ثم بلغ
في الاثناء وجب عليه الامساك ونقل عنه انه قال في كتاب الصلوة منه اذا دخل في الصوم ثم بلغ امسك بقية النهار تاديبا
وليس عليه قضاء ثم قال في المخ والوجه هو الثاني وهو اختيار ابن الجنيد وابن ادريس لنا ان الصوم عبادة لا تقبل التجزية
وهو في اول النهار لم يكن مكلفا به فلا يقع التكليف به في باقيه احتج بانه بالغ مكلف يصح منه الصوم وقد انعقد صومه
شرعا في اول النهار فيجب عليه اتمامه والجواب المنع من شرعية صومه وانعقاده انتهى اقول قد صرح جملة من الاصحاب بان
من فروع الخلاف في صوم الصبي بانه تمريني او شرعي الاتصاف بالصحة والبطلان فيتصف على الثاني دون الاول وترتب
الثواب وعدمه فيترتب على الثاني دون الاول والاجزاء بل لو بلغ في اثناء النهار فانه ينوي الوجوب ويصح صومه على الثاني
دون الاول والظ ان الشيخ في كتاب صوم الخلاف انما صرح بوجوب الامساك بناء على كون الصوم عنده شرعيا والعلامة
لما كان مذهبه في المخ انه تمريني ادعى منافاة اول اليوم لاخره وادعى انه في الاول غير مكلف فلا يقع التكليف به في باقيه وفيه
نظر قد اوضحناه فيما تقدم في الموضع المشار اليه انفا مع انه في المنتهى اختار كون صومه صحيحا شرعيا وفاقا له ولا خلاف بين
اهل العلم في شرعيته ذلك الى ان قال فكان صومه ثابتا في نظر الشرع اذا ثبت ذلك فان صومه صحيح شرعي ونيته صحيحة وينوي

المذهب لانه الوجه الذي يقع عليه فعله فلا يستوي غيره ثم نقل عن ابي حنيفة انه ليس بشرط وانما هو امساك عن المفطرات للتاديب ثم قال وفيه قوة وبالجملة فالاحوط في صورة البلوغ في اثناء اليوم لو كان صائما اتمه وجوبا وكذا في الصلوة ثم ياتي بهما بعد ذلك ايضا اداء او قضاء **الرابعة** البلوغ الذي يترتب عليه التكليف وجوبا بالصوم وغيره انما يعلم بانبات الشعر الخشن على العانة او خروج المني كيف كان يقظة او نوما او بجماع او غير جماع وهذا مما يشترك فيه الذكور والاناث او الحيض او الحبل بالنسبة الى النساء الا ان هذين في الحقيقة انما هما دليلان على سبق البلوغ وحصوله وقيل في الانبات انه كذلك ايضا وقيل انه بنفسه دليل على البلوغ كالمني والسن وبلوغ التسع مبني كما في الانثى على المشهور ونقل عن الشيخ في كتاب الصوم من المبسوط بلوغ العشر مع انه في كتاب من الكتاب المذكور وافق المشهور وكذا نقل القول بالعشر عن ابن حمزة والخمس عشرة كذلك في الذكر على المشهور وعن ابن الجنيد بلوغ اربع عشرة سنة كما نقله عنه في المهذب بانه من ثلث عشرة الى اربع عشرة وفي المدارك انه لا خلاف في تحقق البلوغ باكمال الخمس عشرة وانما الخلاف فيما دونه فقيل بالاكتفاء ببلوغ اربع عشرة سنة وقيل بالاكتفاء باتمام ثلث عشرة سنة والدخول في الرابعة عشرة وحيث كان ما عدا التحديد بالسن مما وقع عليه الاتفاق فلا ضرورة في التطويل بذكر رواية مع وجود ذلك في الاخبار التي نذكرها ولها ما ورد بالتحديد بالسن فمنها ما رواه في الكافي عن حمزة بن حمران عن حمران قال سألت ابا جعفر ع قلت له متى يجب على الغلام ان يؤخذ بالحدود التامة وتقام عليه ويؤخذ بها قال اذا خرج عنه اليتم وادرك قلت فلذلك حد يعرف فقال اذا احتلم او بلغ خمس عشرة سنة او انبت او اشعر قبل ذلك اقيمت عليه الحدود التامة واخذ بها واخذت له قلت فالجارية متى يجب عليها الحدود التامة وتؤخذ بها وتؤخذ لها قال ان الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع اليها مالها وجاز امرها في الشراء والبيع واقيمت عليها الحدود التامة واخذ لها بها قال والغلام لا يجوز امره في الشراء والبيع ولا يخرج من اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة او يحتلم او يشعر او ينبت قبل ذلك ورواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن حمزة بن حمران عن ابي جعفر ع بغير واسطة حمران وعن يزيد الكناسي عن ابي جعفر ع قال الجارية اذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتم وزوجت واقيمت عليها الحدود التامة ولها والاخبار ببلوغ الجارية بالتسع كثيرة لا حاجة الى التطويل بنقلها واما القول بالعشر فلم اقف له على دليل والكلام ان وجد فهو شاذ وما دل في الحسن على المشهور والصحيح عنك عن سليمان بن خالد عن ابي بصير عن ابي عبدالله ع في حديث في غلام صغير لم يدرك ابن عشر سنين زنا بامرأة محصنة قال لا ترجم لان الذي زنا بها ليس بمدرك ولو كان مدركا رجمت وصحيحة معوية بن وهب المنقولة المتضمنة لانه يؤخذ الصبي بالصيام ما بينه وبين خمس عشرة سنة واربع عشرة سنة ورواية ابي حمزة الثمالي عن الباقر ع قال قلت له جعلت فداك في كم تجري الاحكام على الصبيان قال في ثلث عشرة او اربع عشرة قلت فان لم يحتلم فيها قال وان لم يحتلم فيها فان الاحكام تجري عليه وصحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله ع قال اذا بلغ الغلام اشده ثلث عشرة سنة ودخل في الاربع عشرة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم او لم يحتلم وكتبت عليه السيئات وكتبت له الحسنات وجاز له كل شيء الا ان يكون ضعيفا او سفيها والظاهر انه بظاهر هذين الخبرين اخذ ابن الجنيد في المنع نقل حديث الثمالي حجة لابن الجنيد وطعن فيه بضعف السند وروى في الكافي والفقيه عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله ع قال اذا بلغ الغلام ثلث عشرة سنة كتبت له الحسنة وكتبت عليه السيئة وعوقب واذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك وذلك انها تحيض لتسع سنين وروى في التهذيب في الموثق عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله ع قال سأله ابي وانا حاضر عن قول الله تعالى حتى اذا بلغ اشده قال الاحتلام قال فقال يحتلم في ست عشرة وسبع عشرة سنة ونحوها فقال اذا اتت عليه ثلث عشرة سنة ونحوها فقال لا اذا اتت عليه ثلث عشرة سنة كتبت له الحسنات وكتبت عليه السيئات وجاز امره الا ان يكون سفيها او ضعيفا فقال وما السفيه قال الذي يشتري الدرهم باضعافه قال وما الضعيف قال الابله وروى في الكافي وغيره عن عيسى بن زيد عن ابي عبدالله ع قال قال امير المؤمنين ع يثغر الصبي لسبع سنين ويؤمر بالصلوة لتسع ويفرق بينهم في المضاجع لعشر ويحتلم لاربع عشرة وينتهي طوله لاحد وعشرين وينتهي عقله لثمان وعشرين الا التجارب وروى في الموثق عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبدالله ع قال سألته عن الغلام متى يجب عليه الصلوة فقال اذا اتى عليه ثلث عشرة سنة فان احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلوة وجرى عليه القلم والجارية مثل ذلك ان اتى لها ثلث عشرة او حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلوة وجرى عليها القلم اقول لا يخفى ما بين هذه الاخبار من التدافع في تعيين البلوغ بالسن بالنسبة الى الغلام وقد وردت ايضا اخبار في باب الوصايا والعتق دالة على صحة وصية ابن عشر سنين وعتقه وصدقته مع رشده وتميزه وجعلها صاحب المفاتيح دالة على البلوغ بالنسبة الى هذه الاشياء ~~وجعل البلوغ بالنسبة الى هذه الاشياء~~ وجعل البلوغ مراتب باعتبار التكليفات والظاهر بعده فانه ليس في شيء منها ما يشير الى حصول البلوغ بذلك فضلا عن التصريح به ولا صرح بذلك احد من اصحابنا والظاهر منها انما هو ارادة بيان رفع الحجر عنه في امور خاصة متى كان مميزا وان لم يكن بالغا واكثر الاخبار التي ذكرناها دالة على البلوغ بكمال ثلث عشرة والدخول في الرابعة عشرة وهي دالة على ما ذهب اليه ابن الجنيد ويمكن ان يحمل الاختلاف في هذه الاخبار على اختلاف الناس في الفهم والذكاء وقوة العقل والمدركة في رواية الثمالي ثلث عشرة او اربع عشرة وفي صحيحة معوية بن وهب خمس عشرة واربع عشرة وان تراها ايضا اختلفت

لعين مثل الغلام ان الجارية

الاحتلام فظاهر موثقة عبد الله بن سنان ان الاحتلام في ست عشرة (سبع عشرة) ونحوها وظاهر رواية عيسى بن زيد انه يحتلم لاربع عشرة وظاهر
موثقة عمار انه يحتلم قبل ثلث عشرة الا انه لا يبعد ان يكون هذا من قبيل ما يقع في رواياتهم من المسامحات والغرائب كما يفهم منهما
ايضا الحكم ان البلوغ الجارية اذا اتى لها ثلث عشرة سنة مع استفاضة الاخبار واتفاق العلماء على انها تبلغ بتسع سنين او عشر ولا
يبعد عندك في الجمع بين الاخبار المذكورة حمل ما دل على البلوغ بخمس عشرة على الحدود والمعاملات كما هو مقتضى سياق رواية
حمران وحمل ما دل على ما دون ذلك على العبادات ويحتمل خروج بعضها مخرج التقية لانه لا يخفى ان الاذن مذهب العامة في هذه
المسئلة وكيف كان فالمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال ثم انه لا يخفى ان ظاهر عبارات الاصحاب وظاهر الاخبار ايضا ان بلوغ
الخمس عشرة موجب للبلوغ اعم من ان يكون بالدخول فيها او باتمامها الا ان شيخنا الشهيد الثاني في المسالك قال ويعتبر اكمال
السنة الخامسة عشرة والتاسعة في الانثى فلا يكفي الطعن فيها عملا بالاستصحاب وفتوى الاصحاب ولان الداخل في السنة الاخيرة لا
يسمى ابن خمس عشرة سنة لغة ولا عرفا والاكتفاء بالطعن فيها وجه للشافعية انتهى **الخامسة** المشهور بين الاصحاب عدم
صحة الصوم الواجب من المسافر الذي يلزمه التقصير الا فيما ياتي استثناؤه وحكى المحقق في المعتبر والعلامة في المختلف عن الشيخ المفيد قولا
بجواز صوم ما عدا شهر رمضان من الواجبات في السفر والظاهر انه في غير المقنعة فان مذهبه فيها مطابق للقول المشهور ونقل عن
علي بن بابويه انه جوز صوم جزاء الصيد في السفر ويدل على القول المشهور وهو المعتمد المنصور الاخبار المستفيضة كصحيحة صفوان
بن يحيى عن ابي الحسن ع انه سئل عن الرجل يسافر في شهر رمضان فيصوم فقال ليس من البر الصيام في السفر والعبرة بعموم الجواب لا
بخصوص السؤال وصحيحة عمار بن مروان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد
او في معصية الله او رسول لمن يعصي الله عز وجل او طلب شحناء او سعاية او ضرر على قوم مسلمين ورواية ابان بن تغلب عن ابي جعفر ع
قال قال رسول الله ص خيار امتي الذين اذا سافروا قصروا وافطروا واذا احسنوا استبشروا واذا اساؤا استغفروا وموثقة محمد بن مسلم عن ابي
عبد الله ع انه قال فيمن ظاهر في شهر رمضان فلم يجد ما يعتق فينتظر حتى يصوم رمضان ثم يصوم شهرين متتابعين وان ظاهر و
هو مسافر افطر حتى يقدم وموثقة زرارة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الظهار من الحرة والامة قال نعم وان ظاهر وهو
مسافر افطر حتى يقدم وان صام فاصاب مالا يملك فليقض الذي ابتدأ فيه وموثقته الاخرى قال قلت لابي جعفر ع ان امي
كانت جعلت عليها نذرا ان رد الله عليها بعض ولدها من شيء كانت تخاف عليه ان تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه ما بقيت فخرجت
معنا مسافرة الى مكة فاشكل علينا لمكان النذر اتصوم ام تفطر فقال لا تصوم وضع الله عز وجل عنها حقه وتصوم هي ما جعلت
على نفسها قلت فما ترى اذا رجعت الى المنزل اتقضيه قال لا قلت افتترك ذلك قال لا لاني اخاف ان ترى في الذي نذرت فيه ما تكره والظاهر
ان المراد من قوله ع وتصوم هي ما جعلت على نفسها يعني من صوم مستحب تعتاده ففيه اشارة الى جواز الصوم المستحب في السفر كما ياتي بيانه
وقوله افتترك ذلك يعني بنقض اصل النذر وترك صيامها بعد رجوعها الى المنزل وموثقة عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل
يقول لله علي ان اصوم شهرا او اكثر من ذلك او اقل فعرض له امر لا بد له ان يسافر ايصوم وهو مسافر قال اذا سافر فليفطر لانه لا
يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية ورواية علي بن ابي حمزة عن ابي ابراهيم ع قال سألته عن
رجل جعل على نفسه صوم شهر بالكوفة وشهر بالمدينة وشهر بمكة من بلاء ابتلي به فقضى انه صام بالكوفة شهرا ودخل المدينة
فصام بها ثمانية عشر يوما ولم يقم عليه الجمال قال يصوم ما بقي عليه اذا انتهى الى بلده ورواية عقبة بن خالد عن ابي عبد الله ع
في رجل مرض في شهر رمضان فلما برئ اراد الحج فكيف يصنع بقضاء الصوم فقال اذا رجع فليقضه ورواية سماعة قال سألته
عن الصيام في السفر فقال لا صيام في السفر قد صام اناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فسماهم العصاة فلا صيام في
السفر الا ثلثة ايام التي قال الله عز وجل في الحج ورواية محمد بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لو ان رجلا مات صائما
في السفر ما صليت عليه وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم في السفر في شهر رمضان
ولا غيره وكان يوم بدر في شهر رمضان وكان يوم الفتح في شهر رمضان ورواية عبد الكريم بن عمرو قال قلت لابي عبد الله ع
اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي تشك
فيه اقول لعل النهي عن صوم الذي يشك فيه بنية النذر محمول على الكراهة بل لان افضل صومه من شعبان ليكون مجزيا عن
شهر رمضان متى ظهر كونه منه بخلاف ما اذا صامه بنية النذر فانه يحتاج الى القضاء لو ظهر كونه من شهر رمضان ورواية
القاسم بن ابي القاسم الصيقل قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد
فطر او اضحى او ايام التشريق او سفرا او مرضا هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد
وضع الله عنك الصيام في هذه الايام كلها وتصوم يوما بدل يوم ان شاء الله ومثلهما صحيحة علي بن مهزيار قال كتب بندار
مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب ع وقرأته لا تتركه الا
من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك الحديث وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سألته
عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان وهو مسافر يقضي اذا اقام في المكان قال لا حتى يجمع على مقام عشرة ايام الى
غير ذلك من الاخبار الكثيرة وانما قيدنا في صدر المسئلة عدم جواز الصوم بالمسافر الذي يلزمه التقصير لان من ليس

كذلك فحكمه حكم المقيم مثل كثير السفر والعاصي بسفره ومن نوى اقامة عشرة في غير بلده او مر بمنزل قد استوطنه او مضى عليه
ثلثون يوما مترددا فانه لا ريب في صحة الصوم من هؤلاء جميعا كما يجب عليهم اتمام الصلوة ولا خلاف فيه نصا وفتوى وفي صحيحة معوية
بن وهب عن الصادق ع هما يعني التقصير والافطار واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت والكلام في ذلك قد تقدم مفصلا في كتاب
الصلوة وقد استثنى الاصحاب من المنع من صوم الواجب في السفر مواضع **احدها** صوم ثلثة ايام بدل الهدي لاطلاق قوله عز وجل فمن
لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وخصوص صحيحة رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله ع الواردة في صوم هذه الايام حيث قال فيها يصوم
وهو مسافر قال نعم اليس هو يوم عرفة مسافرا انا اهل بيت نقول ذلك لقول الله عز وجل فصيام ثلثة ايام في الحج وموثقة الحسن بن
الجهم قال سألته عن رجل فاته صوم الثلثة ايام في الحج قال من فاته صوم ثلثة ايام في الحج ما لم يكن عمدا تاركا فانه يصوم بمكة ما لم
يخرج منها فان ابى جماله ان يقيم عليه فليصمه في الطريق الى غير ذلك من الروايات الاتية انشاء الله في محلها من كتاب الحج ونقل عن ابن عقيل
المنع من ذلك في السفر **وثانيها** صوم ثمانية عشر يوما لمن افاض من عرفات قبل الغروب عامدا وعجز عن الفداء وهو بدنة لما رواه
ثقة الاسلام في الصحيح عن ضريس عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل افاض من عرفات من قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر
فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله **وثالثها** من نذر يوما معينا وشرط في نذره ان يصومه سفرا وحضرا
وقد ذهب الشيخان واتباعهما الى انه يصوم كذلك واستدل على ذلك بصحيحة علي بن مهزيار المتقدمة وقوله فيها وليس عليك صومه
في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك ويشكل ذلك بما دلت عليه من صحة صوم النذر في المرض اذا نوى ذلك مع انه لا قائل به
والاخبار المتقدمة في عدم جواز صوم المريض صريحة في رده والظاهر انه من اجل ذلك توقف المحقق فقال ولو كان ضعف هذه الرواية
جعلناه قولا مشهورا واعترضه السيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وغيرهما بان الرواية صحيحة والاصحاب الذين
غيرهما انه وكذا ابهمها الكاتب قال في الذخيرة بعد ذكر ذلك وما ادري لاي سبب ضعفها المحقق اقول لا يخفى ان هذا الاصطلاح الذي
نوعوا عليه الاخبار انما وقع بعد عصر المحقق في زمن العلامة او شيخه احمد بن طاوس وان كان قد تحدثوا به في زمانه كما يشير اليه
كلامه في المعتبر الا ان مراد المحقق كثيرا كما يفهم من عباراته من وصف الضعيف السند بالصحيح لما دلت على جواز صوم
النذر في السفر اذا نوى ذلك في نذره مع استفاضة الاخبار بالنهي عنه في السفر مطلقا كما سيأتي انشاء الله تعالى ودلت على جواز صوم المريض
كذلك مع الاتفاق نصا وفتوى على عدم جوازه صار ذلك سببا في ضعفها وردها والتوقف فيها الا ان الحكم اتفاقي عندهم
ولا مخالف فيه ظاهرا الا ما يظهر من كلام المحقق ره ونقل العلامة في المخ عن علي بن بابويه في رسالته وابنه في مقنعه انهما استثنيا
الصوم في كفارة صيد المحرم وصوم كفارة الاحلال من الاحرام قال وهو اشارة الى بدل الهدي قال وان كان به اذى من رأسه وصوم الاعتكاف
في المساجد الاربعة وانت خبير بان ما نقل عن ابني بابويه هنا فهو مأخوذ من كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع ولا يصوم في السفر شيئا
من صوم الفرض ولا السنة ولا تطوع الا الصوم الذي ذكرناه في اول الباب من صوم كفارة صيد الحرم وصوم كفارة الاحلال في
الاحرام ان كان به اذى من رأسه وصوم ثلثة ايام لطلب حاجة عند قبر النبي ص وصوم الاعتكاف في المسجد الحرام ومسجد الرسول
ومسجد الكوفة ومسجد المداين انتهى ومنه يعلم ان مستند الحكم المذكور عندهما انما هو الكتاب المشار اليه وان من توهم عدم
المستند لهما فهو ليس في محله ونقل عن السيد المرتضى ره انه استثنى من الصوم الواجب الممنوع في السفر مطلق الصوم المنذور
اذا علق بوقت معين فاتفق في السفر ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يجعل لله عليه
صوم يوم مسمى قال يصومه ابدا في السفر والحضر والرواية مع ضعفها معارضة بما هو اصح واصرح منها مما دل على عدم الجواز في السفر
عموما وخصوصا كما تقدم ومن الثاني موثقة زرارة المتقدمة ورواية الصيقل وصحيحة علي بن مهزيار المتقدمات والشيخ حمل هذه
الرواية على من نذر يوما وشرط على نفسه ان يصومه في السفر والحضر واستدل على ذلك بصحيحة علي بن مهزيار المتقدمة وبالجملة لا تخلو
من شوب الاشكال والاحوط ان لا يتعرض لايقاع النذر على هذا الوجه **السادسة** لو نذر يوما معينا فاتفق احد
العيدين او ايام التشريق في منى لم يصح صومه وهل يجب عليه قضاؤه ام لا قولان اولهما للشيخ في النهاية وموضع من المبسوط
وابن حمزة ونقل عن الصدوق ايضا والثاني للشيخ ايضا في موضع اخر من المبسوط واختاره ابن البراج وابو الصلاح وابن ادريس
والمحقق في الشرايع والعلامة في المخ وظاهر الشهيد في الدروس التوقف في ذلك حيث قال بعد ذكر تحريم صوم هذه الايام ولو وافقت
المنذور فصيام بدلها قولان احوطهما الوجوب ويدل على وجوب القضاء ما تقدم في سابق هذه المسألة من رواية الصيقل
وصحيحة علي بن مهزيار قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او ايام التشريق
او سفرا او مرضا هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب ع اليه قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها
ويصوم يوما بدل يوم انشاء الله تعالى وهذه الرواية قد رواها السيد السند في المدارك بطريق صحيح عن محمد بن يعقوب وزاد فيها بعد
قوله او اضحى او يوم جمعة ثم طعن فيها بانها مما اجمع الاصحاب على خلافه من مساواة يوم الجمعة ليومي العيدين في تحريم الصوم
وهذه الزيادة انما هي في رواية التهذيب لا في رواية الكافي مع ان الشيخ في التهذيب ايضا قد روى هذا المتن بعينه عن القسم بن
ابي القاسم الصيقل عنه ع بغير هذه الزيادة كما قدمناه والظاهر ان هذه الزيادة انما هي سهو من قلم الشيخ او الناسخ واما الرواية الاخرى
فردها بضعف السند من حيث جهالة الكاتب والمكتوب اليه ثم نقل عن فخر المحققين بانه اجاب عن الروايتين بالحمل على الاستحباب

دون القضاء ولو كان واجباً لم يعلقه بالمشيئة بلفظ ان لان ان تختص بالمحتمل لا المتحقق ثم رده بانه ضعيف اذ المعلوم ان هذا التعليق للتبرك لا للشك مع ان المندوب ايضاً والواجب في مشيئة الله تعالى ثم قال والمسألة محل تردد ولا ريب ان القضاء اولى واحوط والعلامة في المختلف بعد ان اختار عدم وجوب القضاء كما قدمنا نقله عنه قال لنا انه نذر صوم زمان لا ينعقد صومه فلا ينعقد نذره كما لو نذر صوم الليل ولم يعلم به ولان صوم العيد حرام فلا يقع قربة فلا يصح نذره ووجوب القضاء تابع للاداء ثم نقل عن الشيخ انه احتج على وجوب القضاء برواية القاسم بن ابي القاسم الصيقل ثم ساق الرواية واسند له ايضاً بانه نذر صوماً على وجه الطاعة ظاهراً ولم يسلم له الزمان فكان عليه القضاء لانعقاد نذره كالمسافر ثم اجاب عن الرواية بانه لا يحضرني الآن حال رواتها ومع ذلك فهي مرسلة ولا تدل على المطلوب لاحتمال ان يكون الامر بالقضاء متوجهاً الى المريض والمسافر ويكون للاستحباب ولا نزاع فيه ثم قال والمنع من كون النذر منعقداً لانه نذر ما لا يصح صومه وكان كما لو نذر الليل ولا بد من الفرق بينه وبين المسافر ظاهر لان العيد زمان لا يقع فيه صوم البتة وزمان السفر يصح فيه الصوم فيه مع التقييد بالسفر من غيره من المقيمين فلهذا وجب قضاؤه لان ظاهره ليس باعتبار عدم قبول الزمان ايقاع الصوم فيه بل للامر فافترق بالمسافر انتهى اقول لا يخفى ما في هذه التعليلات من العليلة سيما في مقابلة الاخبار خصوصاً مع صحة السند في بعضها وقال في المنتهى لو نذر صوم يوم فظهر انه العيد افطر اجماعاً وهل يجب عليه قضاؤه ام لا فيه تردد اقربه عدم الوجوب لنا انه زمان لا يصح صومه فلا يتعلق النذر به ولا اثر للجهالة لانه لا يخرج بذلك عن كونه عيداً واذا لم يجب الاداء سقط القضاء اما اولاً فلانه يجب بامر جديد ولم يوجد واما ثانياً فلانه يتبع وجوب الاداء والمتبوع منتف فيكون منتفياً انتهى والجواب الحق ان اصل النذر لم يتعلق بالعيد وان اتفق كونه كذلك واما المبطل انما هو الاول فان الاحكام الشرعية انما تبنى على الظاهر لا الواقع فقوله انه لا اثر للجهالة لانه لا يخرج بذلك عن كونه عيداً ثم اشد المنع لما ذكرناه وغاية ما يلزم من ذلك عدم جواز الصوم بعد اتفاق كونه يوم عيد وهو لا نزاع فيه اذ الكلام انما هو في وجوب القضاء وقوله فلانه يجب بامر جديد صحيح والامر موجود في الروايتين المتقدمتين واما قوله انه يتبع وجوب الاداء فهو مناف لما ذكره اولاً من قوله انه لا يجب الا بامر جديد وهو من مثله قدس سره بعيد فان القول بتوقف القضاء على امر جديد وانه لا تعلق له بالاداء مقابل للقول بكون القضاء تابعاً للاداء بمعنى انه متى انتفى الاداء انتفى القضاء اللهم الا ان يكون مراده هنا سقوط القضاء على كلا القولين قال شيخنا الشهيد الثاني في كتاب النذر من المسالك بعد ان اورد صحيحة علي بن مهزيار دليلاً حجة للشيخ ومن تبعه واستدل لهم ايضاً بان اليوم المعين من الاسبوع كيوم الاثنين مثلاً قد يتفق فيه العيد وقد لا يتفق فيتناوله النذر الى ان قال واجيب عن الرواية بحملها على الاستحباب لانه لو كان واجباً لم يعلقه بالمشيئة بلفظ ان لان ان تختص بالمحتمل لا بالمتحقق ثم قال وفيه نظر لان من جملة المسؤول عنه ما يجب قضاؤه قطعاً وهو ايام السفر والمرض والمشيئة كثيراً ما تقع في كلامهم ع للتبرك وهذا اللائق بمقام الجواب عن الحكم الشرعي انتهى وهو مؤيد لما ذكرناه وظاهر فيما اخترناه وكيف كان فانه مع وجود الروايتين المذكورتين وصراحتهما في وجوب القضاء سيما مع صحة احديهما وعدم وجود المعارض فلا مجال للخروج عما دلتا عليه ثم يبقى الاشكال في انهما تدلان على وجوب القضاء مع اتفاق السفر في ذلك اليوم ومثلهما في ذلك ما رواه في الكافي عن ابن جندب قال سأل عباد بن ميمون وانا حاضر عن رجل جعل على نفسه نذر صوم واراد الخروج في الحج فقال ابن جندب سمعت من زرارة عمن رواه عن ابي عبد الله ع انه سأله عن رجل جعل على نفسه صوم يوم يصومه فحضرته نية في زيارة ابي عبد الله ع قال يخرج ولا يصوم في الطريق فاذا رجع قضى ذلك وذكر هذه الرواية في التهذيب عن ابن جندب قال سأل ابا عبد الله ع ميمون وانا حاضر الى آخره وظاهر كلام العلامة في المختلف انه لا نزاع في وجوب القضاء هنا وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني في المسالك في كتاب النذر كما سمعته من عبارته المتقدمة ومثله سبطه السيد السند في شرح النافع حيث صرح في شرح قول المصنف ره لو نذر يوماً معيناً فاتفق السفر افطر وقضى وكذا لو مرض او حاضت المرأة او نفست بانه لا ريب بل لا كلام في المقام واما وجوب القضاء فمقطوع به في كلام الاصحاب ولم نقف على مستند سوى ما رواه الكليني ثم ذكر رواية علي بن مهزيار بطريق فيه محمد بن جعفر الرزاز ثم طعن فيهما بان حسنتنا نه غير موثق وطعن في متنهما بما تقدم عنه في كتاب الصوم وبالجملة فان الظاهر هو العمل بالروايتين المتقدمتين في وجوب القضاء في المواضع التي اشتملتا عليها من كون ذلك العيدين والسفر والمرض والاصحاب انما اختلفوا فيما لو اتفق في العيدين وظاهرهم الاتفاق على وجوب القضاء في السفر والمرض وهو في المرض مما لا اشكال فيه حيث لم يرد لنا معارض في ذلك وانما الاشكال في السفر لما تقدم في موثقة زرارة الثانية مما هو صريح في عدم وجوب القضاء ومثلها ايضاً ما رواه الكليني والشيخ عن زهير بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع في الرجل يجعل على نفسه اياماً معدودة مسماة في كل شهر ثم يسافر فتمر به الشهور انه لا يصوم في السفر ولا يقضيها اذا شهد ولعل الترجيح للروايتين المتقدمتين لاعتضادهما بعمل الاصحاب مع امكان التأويل في هذين الخبرين

السابعة اختلف الاصحاب في صيام التطوع في السفر فقال الشيخ المفيد قدس الله روحه لا يجوز ذلك الا ثلاثة ايام للحاجة عند قبر النبي ص او في مشهد من مشاهد الائمة ع قال وقد روي حديث في جواز التطوع في السفر بالصيام وجاءت اخبار بكراهة ذلك وانه ليس من البر الصيام في السفر وهي اكثر وعليها العمل عند فقهاء العصابة فمن اخذ بالحديث لم يأثم اذا اخذ به من جهة الاتباع ومن عمل على اكثر الروايات واعتمد على المشهور منها في اجتناب الصوم في السفر على وجه سوى ما عددناه كان اوفق بالحق وقال الشيخ يكره صيام النوافل في السفر على كل حال وقد وردت رواية في جواز ذلك فمن عمل بها لم يكن مأثوماً

الا ان الاحوط ما قدمناه وقال السيد المرتضى رضي الله عنه في الجمل قد اختلفت الرواية في كراهة صوم التطوع في السفر وجوازه ولم يتعرض فيه لفتوى وقال ابنا بابويه لا يصوم في السفر تطوعا ولا فرضا واستثنى من التطوع صوم ثلثة ايام للحاجة في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وصوم الاعتكاف في المساجد الاربعة وقال سلار ولا يصوم المسافر تطوعا ولا فرضا الا ثلثة ايام بدل المتعة وصوم يوم النذر اذا علقه بوقت الحضر والسفر وصوم ثلثة ايام الحاجة وقد مر وجواز صوم التطوع في السفر وقال ابن حمزة صيام النفل في السفر ضربان مستحب وهو ثلثة ايام الحاجة عند قبر النبي صلى الله عليه وآله وجائز وهو ما عدا ذلك وذكر كراهة صوم النافلة في السفر الاول ابن الجنيد وهذه الاقوال كما ترى دائرة بين الجواز من غير كراهة وهو قول ابن حمزة وبين الجواز على الكراهة وهو المشهور وبين التحريم الا ما استثني وهو قول الصدوق وقد يميل الى القول بالتحريم كلام السيد السند في المدارك حيث قال بعد نقل جملة من الاقوال في المسئلة ما لفظه والاصح المنع من التطوع مطلقا الا ثلثة ايام الحاجة عند قبر النبي صلى الله عليه وآله وقد وردت جملة من الاخبار الصحاح المتقدمة الدالة على ذلك باطلاقها مثل صحيحة صفوان بن يحيى وصحيحة عمار بن مروان وصحيحة زرارة وصحيحة احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصيام بمكة والمدينة ونحن في سفر فقال فريضة فقلت لا ولكنه تطوع كما يتطوع بالصلوة فقال تقول اليوم وغدا قلت نعم قال لا تصم ثم قال قال الشيخ رحمه الله في التهذيب بعد ان اورد هذه الروايات ولو سلمنا ظاهر هذه الاخبار لقلنا ان صوم التطوع في السفر محظور كما ان صوم الفريضة محظور غير انه قد ورد فيه من الرخصة ما نقلنا من الحظر الى الكراهة ثم اورد في ذلك روايتين احديهما بطريق مرسلة من الضعفاء والمجاهيل عن اسمعيل بن سهل عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال خرج ابو عبد الله عليه السلام من المدينة في ايام بقين من شعبان فكان يصوم ثم دخل عليه شهر رمضان وهو في السفر فافطر فقيل له تصوم شعبان وتفطر شهر رمضان فقال نعم شعبان الي ان شئت صمته وان شئت لا وشهر رمضان عزم من الله عز وجل على الافطار والثانية رواها بطريق ضعيف جدا عن الحسن بن بسام الجمال عن رجل قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم راينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض وليس لنا ان نفعل الا ما امرنا قال ولا يخفى ان الخروج عن مقتضى الاخبار الصحيحة المستفيضة بهاتين الروايتين الضعيفتين بما فيهما من التعليل غير جيد اقول لا يخفى ان كلامه هذا انما يتم بناء على ثبوت هذا الاصطلاح المحدث وصحته واما من لا يرى العمل به كاصحابنا المتقدمين وجملة من المتأخرين فلا معنى له لانهم يحكمون بصحة الاخبار كملا وان الضعف عندهم ليس باعتبار الاسانيد كما هو باعتبار متون الاخبار ومضامينها متى خالفت السنة المستفيضة والقواعد المقررة او القرآن ونحو ذلك من الوجوه التي قرروها ولهذا ترى الشيخين وغيرهما من المتقدمين نقاد واما من طرح هذه الاخبار بحمل تلك الاخبار على الكراهة وهو المشهور ايضا بين المتأخرين على ان ما دل على الجواز ليس منحصرا في هذين الخبرين بل كما هو في موثقة زرارة المتقدمة لقوله عليه السلام لا تصوم وضع الله عز وجل عنها حقه وتصوم هي ما جعلت على نفسها فانه منعها عن صوم النذر الذي هو حق الله عز وجل ورخص لها في صيام المستحب وهو ما جعلته على نفسها وروى الشيخ في الصحيح عن سليمان الجعفري قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول كان ابي عليه السلام يصوم يوم عرفة في اليوم الحار في الموقف ويامر بظل مرتفع فيضرب له فيغتسل مما يبلغ منه الحر ومن الاخبار الصريحة في المنع من المنع الصوم المتطوع موثقة عمار المتقدمة لقوله عليه السلام فيها اذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية ونحوها صحيحة زرارة المتقدمة ونقل الفضل بن الحسن الطبرسي في كتاب مجمع البيان قال روى العياشي باسناده عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم في السفر تطوعا ولا فريضة بقي الكلام في ان الجمع بين هذه الاخبار بحمل اخبار التحريم على الكراهة واخراجها عن حقيقتها مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة ووجود المعارض من الاخبار الضعيفة ليس قرينة على ذلك وايضا فان الكراهة حكم شرعي لا يثبت الا بالدليل الواضح واختلاف الاخبار ليس بدليل على ذلك ولعل اخبار الجواز انما خرجت مخرج التقية كما هو الغالب في اختلاف الاخبار ليس بدليل على ذلك فان ذلك هو المذهب المناسب لمذهب العامة حيث ان اخبار المنع متفق بعمل الطائفة قديما وحديثا مع صحتها وصراحتها وبعدها عن مذهب العامة وهو مما يؤذن بكون ذلك مذهب اهل البيت عليهم السلام وكيف كان فطريق الاحتياط واضح واما ما يدل على استثناء صوم ثلثة ايام للحاجة بالمدينة فهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كان لك مقام بالمدينة ثلثة ايام صمت اول يوم الاربعاء وتصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وهي اسطوانة التوبة التي كان يربط نفسه فيها حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تأتي ليلة الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي صلى الله عليه وآله ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تأتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي صلى الله عليه وآله ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة وان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله واسأل حاجتك وليكن فيما تقول اللهم ما كانت لي من حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها او لم اشرع سألتكها او لم اسألكها فاني اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة صلى الله عليه وآله في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك حري ان تقضى حاجتك ان شاء الله تعالى **الثامنة** قد ورد في الاخبار وبه صرح الاصحاب المنع من صيام التطوع للزوجة الا باذن زوجها والعبد الا باذن سيده والولد الا باذن والده والضيف الا باذن مضيفه وهل ذلك على وجه التحريم في الجميع او الكراهة في بعض والتحريم في بعض قولان وورد ايضا كراهة الصوم لمن يدعى الى طعام وتفصيل ذلك يقع في مواضع خمسة **الاول** في حكم الضيف والمشهور هو الكراهة وهو مذهب العلامة

في المنع

في المنتهى وجملة من كتبه والمحقق في الشرائع وزاد فيهما انه لا يظهر انه لا ينعقد مع النهي وذهب في المعتبر والنافع الى انه غير صحيح والى ذلك ذهب العلامة في الارشاد ومن الاخبار الواردة في ذلك رواية الزهري ورواية كتاب الفقه الرضوي المتقدم نقلهما في اول الكتاب وقوله عليهما السلام فيهما واما صوم الاذن فالمرأة لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه والضيف لا يصوم تطوعا الا باذن صاحب البيت فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من نزل على قوم فلا يصوم تطوعا الا باذنهم وفي وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام المروية في آخر كتاب الفقيه ولا يصوم الضيف تطوعا الا باذن صاحبه ومنها رواية هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من فقه الضيف ان لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه ومن طاعة المرأة لزوجها ومن صلاح العبد وطاعته ونصحه لمولاه ان لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه وامره ومن بر الولد لابويه ان لا يصوم تطوعا الا باذن ابويه وامرهما والا كان الضيف جاهلا وكانت المرأة عاصية وكان العبد فاسقا عاصيا وكان الولد عاقا ومنها ما رواه في الكافي بسنده عن الفضيل بن يسار ورواه في الفقيه عن الفضيل بن يسار في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا دخل رجل بلدة فهو ضيف على من بها من اهل دينه حتى يرحل عنهم ولا ينبغي للضيف ان يصوم الا باذنهم لئلا يعملوا الشيء فيفسد عليهم ولا ينبغي لهم ان يصوموا الا باذن الضيف لئلا يحتشمهم فيشتهي الطعام فيتركه لهم احتج من قال بالكراهة بان غاية ما تدل عليه رواية هشام هو ان الضيف متى صام كان جاهلا والجهل يتحقق بفعل المكروه فلا يدل على التحريم واما رواية الفضيل فغاية ما تدل عليه انه لا ينبغي له الصوم الا باذنهم ولفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة ونقل في المدارك عن المحقق في المعتبر انه استدل على التحريم برواية الزهري ثم رده بضعف الرواية قال وهذه الرواية ضعيفة السند جدا فلا تنهض حجة في اثبات التحريم اقول والحق ان رواية الزهري وكتاب الفقه الرضوي ظاهرتا الدلالة في التحريم ~~على حسب الحيات~~ ولفظ لا ينبغي في رواية الفضيل وان كان ظاهرا في الكراهة بالنظر الى عرف الناس الا ان هذا اللفظ في الاخبار مما شاع استعماله في التحريم على وجه لا يكاد يحيط به العد وقد حققنا في غير موضع من زبرنا انه من الالفاظ المشتركة في الاخبار بين التحريم والكراهة بالمعنى العرفي وانه لا يحمل على احدهما الا مع القرينة واما نسبة الضيف الى الجهل بصيامه بغير اذن فهو محتمل للامرين وبالجملة فالقول بالتحريم لا يخلو من قوة وهو ظاهر المحدث الكاشاني في الوافي كما يفهم من عنوانه الباب حيث قال باب من لا يجوز له التطوع ثم نقل اخبار الضيف في جملة اخبار الباب الا انه في المفاتيح صرح بالكراهة فعله فيما يكون من الضيافة وهو منه غريب **الثاني** في حكم الولد والمشهور الكراهة وبه صرح في المفاتيح ايضا مع نقله اخبار الولد في الباب الذي عنونه في الوافي بما عرفت وذهب المحقق في النافع الى عدم الصحة وهو مذهب العلامة في الارشاد واستقربه الشهيد في الدروس وهو المختار في المسألة لتصريح رواية هشام بعقوقه بغير اذنهما والعقوق محرم بلا خلاف ولا اشكال وجملة من متأخري المتأخرين انما صاروا الى الكراهة مع اعترافهم بدلالة الرواية المذكورة على التحريم من جهة الطعن في سندها بناء على هذا الاصطلاح المحدث مع انه مرويه في الكافي والفقيه وقد رواها في الفقيه عن نشيط بن صالح عن هشام بن الحكم قال في الذخيرة وطريقه اليه في المشيخة غير مذكور وكان من كتابه فيكون صحيحا انتهى وصريح الخبر المذكور التوقف على اذن الوالدين فيجب العمل بما دل عليه لعدم المعارض في البين وهذا الخبر ايضا رواه الصدوق في العلل عن ابيه عن احمد بن ادريس عن محمد بن احمد عن احمد بن هلال عن مروك بن عبيد عن نشيط بن صالح عن هشام كما نقلناه وفيه ومن بر الولد ان لا يصوم تطوعا ولا يحج تطوعا ولا يصلي تطوعا الا باذن ابويه وامرهما ثم ساق الخبر الى ان قال وكان الولد عاقا قاطعا للرحم الا ان الصدوق قال بعد نقله قال محمد بن علي مؤلف هذا الكتاب جاء هذا الخبر هكذا ولكن ليس للوالدين على الولد طاعة في ترك الحج تطوعا كان او فريضة ولا في ترك الصلاة ولا في ترك الصوم تطوعا كان او فريضة ولا في شيء من ترك الطاعات ولعله من حمله له على الكراهة دون التحريم كما هو المشهور **الثالث** في حكم العبد والظاهر انه لا خلاف في توقف صحة صومه على اذن سيده كما نقله في المنتهى قال لانه مملوك له لا يصح له التصرف في نفسه ولا يملك منافعه ثم قال ولا فرق بين كون المولى حاضرا او غائبا وقد تقدم ما يدل على ذلك في حديثي الزهري وكتاب الفقه تطوعا الا باذن مولاه ولا يصوم الضيف تطوعا الا باذن صاحبه والعجب من صاحب الوسائل انه عنون الباب الذي اورد فيه هذه الاخبار بالكراهة فقال باب كراهة صوم العبد والولد تطوعا بغير اذن السيد والوالدين مع ما عرفت من ظهور الاخبار في التحريم هنا ودلالة الاخبار عليه وهو من جملة غفلاته التي وقعت له في هذا الكتاب **الرابع** الزوجة والظاهر انه لا خلاف في توقف صحة صومها على اذن الزوج كما نقله في المعتبر فقال انه موضع وفاق ويدل عليه الاخبار المتقدمة وما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله ليس للمرأة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها ورواية القسم بن عروة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلح للمرأة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة فقال لها ان تطيعه ولا تعصيه ولا تصدق من بيته الا باذنه ولا تصوم تطوعا الا باذنه الحديث الا انه قد روى علي بن جعفر في كتابه عن اخيه عليه السلام قال سألته عن المرأة ألها ان تخرج بغير اذن زوجها قال لا قال وسألته ... عن المرأة ألها ان تصوم بغير اذن زوجها قال لا بأس وظاهرها كما ترى جواز الصوم ندبا بغير اذنه ولعله محمول على الصوم الواجب جمعا بينه وبين ما دل من الاخبار المذكورة وصاحب الوسائل قد اختار هنا الكراهة ايضا والظاهر انه جعلها وجه جمع بين رواية علي بن جعفر المذكورة وبين الاخبار المتقدمة وقد عرفت عن غير مرة ما في هذا الجمع بين الاخبار وان كان بالغا بينهم في الاشتهار الى حد لا يقبل عندهم الانكار الا انه من قبيل رب مشهور لا اصل له ورب متأصل ليس بمشهور والوجه في الجمع انما هو ما ذكرناه من حمل الرواية على الصوم الواجب فان الروايات المتقدمة صريحة كالصريحة في التحريم ويؤيده ايضا ما صرح به الاصحاب من ان منافع

الاستمتاع بالزوجة مملوكة للزوج فلا يجوز أن تعرض نفسها للتصرف بما يمنعه والملاق المنصوص وكلام الاصحاب يقتضي انه
لا فرق في الزوجة بين الدائم ولا المتمتع بها ولا في الزوج بين الحاضر والغائب ونقلوا عن الشافعي اشتراط الحضور ورده بالملاق المنصوص ....

الخامس للمدعو الى الطعام والتقرب لا خلاف بين الاصحاب في استحباب الافطار وان الافضل له عدم الاعلام بصومه ويدل على ذلك
ما رواه الصدوق في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع انه قال من دخل على اخيه وهو صائم فافطر عنده ولم يعلمه بصومه فيمن عليه كتب
الله له صوم سنة قال الصدوق ره قال مصنف هذا الكتاب هذا في السنة والتطوع جميعا وعن داود الرقي عن ابي عبد الله ع قال لافطارك
في منزل اخيك المؤمن افضل من صيامك سبعين ضعفا او تسعين ضعفا وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال افطارك لاخيك المؤمن
افضل من صيامك تطوعا وعن نجم بن حطيم عن ابي جعفر ع قال من نوى الصوم ثم دخل على اخيه فسأله ان يفطر عنده فليفطر وليدخل عليه السرور
فانه يحتسب له بذلك اليوم عشرة ايام وهو قول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وعن جميل بن دراج قال قال ابو عبد الله ع من دخل
على اخيه وهو صائم فافطر عنده ولم يعلمه بصومه فيمن عليه كتب الله له صوم سنة وعن صالح بن عقبة قال دخلت على جميل بن دراج وبين
يديه خوان وعليه غسانية يأكل منها فقال ادن فكل فقلت اني صائم فتركني حتى اذا اكلها فلم يبق منها الا اليسير فعزم علي الا افطرت فقلت
له الا كان هذا قبل الساعة فقال اردت بذلك ادبك ثم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ايما رجل مؤمن دخل على اخيه وهو صائم فسأله
الاكل فلم يخبره بصيامه فيمن عليه بافطاره كتب الله له بذلك اليوم صيام سنة وعن علي بن حديد قال قلت لابي الحسن الرضا ع
ادخل على القوم وهم يأكلون قد صليت العصر وانا صائم فيقولون افطر فقال افطر فانه افضل والمستفاد من هذه الاخبار تعليق الاستحباب
على الدعوة الى الطعام واما ما اشتهر في هذه ~~الاخبار تعليق الاستحباب~~ الاوقات سيما في بلاد العجم من التماس تفطير الصائم بشيء يدفع اليه
من تمرة او يسير من الحلواء او نحو ذلك لاجل تحصيل الثواب بذلك فليس بداخل تحت هذه الاخبار ولا هو مما يترتب عليه الثواب
المذكور فيها كما لا يخفى **التاسع** **الظ** انه لا خلاف في ان من عليه قضاء من شهر رمضان فلا يجوز له التطوع بشيء من الصيام حتى
يؤدي ما بذمته من القضاء الا ما يفهم من كلام السيد المرتضى في اجوبة المسائل الرسية حيث قال ويجوز لمن عليه صيام من شهر رمضان
ان يصوم نذرا عليه ويصوم كفارة لزمته ولو صام نفلا ايضا لجاز وان كان مكروها كذا نقله في المخ في كتاب الصلوة ~~ونقل عنه~~
~~في المخ في كتاب الصلوة~~ ونقل عنه في كتاب الصوم انه احتج على ما ذكره من جواز صوم النافلة بالاصل الدال على الاباحة ثم رده بانه
معارض بالاخبار وبالجملة فان ما ذكره شاذ نادر لا عبرة به ويدل على ما ذكرناه ما رواه الكليني في الصحيح عندي والحسن على المشهور
عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفة أيتطوع فقال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان وما رواه ايضا
فيه بسنده عن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل عليه من شهر رمضان ايام أيتطوع فقال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان
قال في الفقيه وممن روى ذلك الحلبي والكناني عن ابي عبد الله ع وقال في المقنع واعلم انه لا يجوز ان يتطوع الرجل وعليه شيء من الفرض
كذلك وجدته في كل الاحاديث انتهى **اقول** ويدل على ذلك صحيحة زرارة المنقدمة في باب الاوقات من كتاب الصلوة عن ابي جعفر ع قال
سألته عن ركعتي الفجر قال قبل الفجر ثم ساق الخبر الى ان قال اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك
وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وبالجملة فالحكم في الصوم اتفاقي نصا وفتوى الا ما عرفت من خلاف المرتضى رض وانما الخلاف في الصلوة
كما تقدم والله العالم

المطلب الرابع في الكفارة وفيه مسائل

المسئلة الاولى المشهور بين الاصحاب
انه تجب الكفارة في صوم شهر رمضان وقضائه بعد الزوال والنذر المعين وصوم الاعتكاف اذا وجب وما عدا ذلك مثل صوم الكفارة
والنذر الغير المعين والصوم المندوب فلا تجب الكفارة فيه بالافساد والحكم الثاني اتفاقي كما يظهر من المنتهى وقد نص العلامة
وغيره على جواز الافطار قبل الزوال وبعده وربما قيل بتحريم الافساد في كل واجب لعموم النهي عن ابطال العمل وهو ضعيف وانما
الخلاف في الاول حيث ان المنقول عن ابن ابي عقيل انه قال من جامع او اكل او شرب في قضاء شهر رمضان او صوم كفارة او نذر
فقد اثم وعليه القضاء ولا كفارة وظاهر هذا الاطلاق عدم وجوب الكفارة في قضاء شهر رمضان قبل الزوال او بعده وكذا في
النذر مطلقا كان او معينا ونقل الشهيد في الدروس عنه انه لا كفارة في غير رمضان ثم قال وهو شاذ وبه يظهر ان ما ذكره في المدارك
في مسئلة وجوب الكفارة في النذر المعين حيث قال واما وجوب الكفارة فلا خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف في قدرها
غفلة عن الاطلاع على القول المذكور اقول اما وجوب الكفارة في صوم شهر رمضان فهو مما وقع عليه الاتفاق نصا وفتوى
وان وقع الخلاف في بعض الجزئيات والا فاصل الحكم لا خلاف فيه وقد تقدم من الاخبار في المباحث السابقة ما يدل عليه وسيأتي
في اللاحقة ايضا ما يدل عليه ويدل عليه على ذلك من الاخبار زيادة على ما تقدم ويأتي ما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين
متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق وما رواه الكليني عن جميل بن دراج باسنادين احدهما حسن على
المشهور صحيح على الاصح عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فقال ان رجلا اتى النبي ص فقال
هلكت يا رسول الله فقال ما لك فقال النار يا رسول الله فقال وما لك قال وقعت على اهلي قال تصدق واستغفر الله فقال الرجل
فو الذي عظم حقك ما تركت في البيت شيئا قليلا ولا كثيرا قال فدخل رجل من الناس بمكتل من تمر فيه عشرون صاعا يكون
عشرة اصوع بصاعنا فقال له رسول الله ص خذ هذا التمر وتصدق به فقال يا رسول الله على من اتصدق به وقد اخبرتك انه ليس

وردت روايات بان لا يجوز ان يتطوع الرجل وعليه شيء من الفرض

في بيتي قليل ولا كثير قال فخذ ذا واطعمه عيالك واستغفر الله الخبر الى غير ذلك من الاخبار التي لا حاجة الى التطويل بنقلها بعد ما عرفت واما وجوب الكفارة في صوم النذر فيدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب ع وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك فان كنت افطرت ذلك من غير علة فتصدق بعدد كل يوم على سبعة مساكين نسأل الله التوفيق لما يحب ويرضى هذا على ما هو المشهور المعتضد بالادلة الواضحة وقد عرفت مما تقدم نقله عن ابن ابي عقيل انه لا كفارة عنده الا في شهر رمضان وهو ضعيف مردود بالاخبار المتكاثرة واما كونها كفارة يمين او كفارة شهر رمضان فيأتي الكلام فيها محررا في كتاب النذر ان شاء الله تعالى واما في صيام الاعتكاف فهو المشهور ايضا وظاهر كلام ابن ابي عقيل المتقدم السقوط هنا ويدل على المشهور اخبار عديدة منها ما رواه الكليني والشيخ عنه في الموثق عن سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن معتكف واقع اهله قال هو بمنزلة من افطر يوما من شهر رمضان وعن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن معتكف يجامع فقال اذا فعل فعليه ما على المظاهر وعن عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل وطئ امرأته وهو معتكف ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان وطئها نهارا قال عليه كفارتان فان قيل لعل حجة ابن ابي عقيل ما رواه حماد في الحسن عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه فقال بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله ع اما اعتزال النساء فلا وحملها الشيخ على ان المراد مجالستهن ومحادثتهن دون الجماع لا غير وهو جيد واما قضاء شهر رمضان فقد عرفت الخلاف فيه ايضا ويدل على القول المشهور بالنسبة الى قضاء شهر رمضان ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والصدوق في الفقيه عن بريد العجلي عن ابي جعفر ع في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان قال ان كان اتى اهله قبل الزوال فلا شيء عليه الا يوما مكان يوم وان اتى اهله بعد الزوال فان عليه ان يتصدق على عشرة مساكين فان لم يقدر عليه صام يوما مكان يوم وصام ثلثة ايام كفارة لما صنع قال في الفقيه وروي انه ان افطر قبل الزوال فلا شيء عليه وان افطر بعد الزوال فعليه الكفارة مثل ما على من افطر يوما في شهر رمضان وما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله ع رجل وقع على اهله وهو يقضي شهر رمضان فقال ان كان وقع عليها قبل صلوة العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدل يوم وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلثة ايام كفارة لذلك وما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن رجل صام قضاء من شهر رمضان فاتى النساء قال عليه من الكفارة ما على الذي اصاب في رمضان لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان وما رواه عن حفص بن سوقة عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في الرجل يلاعب اهله او جاريته وهو في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل فقال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في شهر رمضان وقال في كتاب الفقه الرضوي اذا قضيت صوم شهر رمضان او النذر كنت بالخيار في الافطار الى زوال الشمس فان افطرت بعد الزوال فعليك كفارة مثل من افطر يوما من شهر رمضان وقد روي ان عليه اذا افطر بعد الزوال اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد من طعام فان لم يقدر عليه صام يوما بدل يوم وصام ثلثة ايام كفارة لما فعل وبهذه العبارة عبر ابنا بابويه في الرسالة والمقنع كما نقله في المختلف وهل الحكم مختص بقضاء شهر رمضان عن نفسه او يشمل ما كان عن غيره اشكال ينشأ من اطلاق الاخبار فيمكن القول بالعموم ومن ان المتبادر منها ما كان عن نفسه فيختص به ولم اقف على من تعرض للتنبيه على ذلك من الاصحاب احتج ابن ابي عقيل على ما نقل عنه بما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى يريد ان ينوي الصيام قال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا سئل فان نوى الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال قد اساء وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم الذي اراد ان يقضيه واجاب عنه في المدارك بضعف السند باشتماله على جماعة من الفطحية وفيه ما عرفت مرارا من ان هذا الجواب لا يقوم حجة على المتقدمين الذين لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم ولا على من يعمل بالاخبار الموثقة من اصحاب هذا الاصطلاح واجاب عنه الشيخ في الاستبصار بان الوجه في قوله ليس عليه شيء ان نحمله على انه ليس عليه شيء من العقاب لان من افطر في هذا اليوم لا يستحق العقاب وان افطر بعد الزوال وان لزمته الكفارة حسب ما قدمناه ولا يخفى ما فيه من البعد سيما مع اعترافه بجواز الافطار بعد الزوال فيبعد مجامعته الكفارة له واجاب عنه المحدث الكاشاني في الوافي بانه خبر شاذ لا يصلح لمعارضة تلك الاخبار المتفق عليها والاظهر عندي حمل الخبر المذكور على التقية لما صرح به العلامة قدس سره في المنتهى من اتفاق الجمهور على سقوط الكفارة فيما عدا رمضان الا قتادة قال قدس سره فرق علماؤنا بين الافطار في قضاء رمضان قبل الزوال وبعده فاوجبوا الكفارة في الثاني دون الاول والجمهور لم يفرقوا بينهما بل قالوا بسقوط الكفارة في البابين الا قتادة فانه اوجبها فيهما معا وابن ابي عقيل من علمائنا اختار مذهب الجمهور في سقوط الكفارة انتهى اقول ومقتضى اطلاق عبارة ابن ابي عقيل التي قدمناها وكذا نقل الشهيد في الدروس عنه انه لا كفارة في غير رمضان هو موافقة الجمهور في سقوط الكفارات من جميع افراد الصوم عدا شهر رمضان كما حكاه في المنتهى عنهم حيث قال واطبق الجمهور كافة على سقوط الكفارة في ما عدا رمضان واما ما جنح اليه صاحب الذخيرة من اختيار مذهب ابن ابي عقيل عملا بموثقة عمار وحمل الروايات الاربع المتقدمة الدالة على وجوب الكفارة على الاستحباب فهو من جملة تشكيكاته التي لا ينبغي ان يصغى اليها ولا يعرج عليها بعد ما عرفت وتنقيح الكلام في المقام يتوقف على بيان امور **(الاول)** لا يخفى ان كلمة الاصحاب القائلين بوجوب الكفارة متفقة على التحديد بالزوال كما تقدم وهو صريح رواية بريد العجلي ورواية كتاب الفقه الرضوي واجمال روايتي زرارة وحفص بن سوقة المتقدمتين محمول على ذلك واما ما دل عليه صحيح

هشام بن سالم من التحليل بصلوة العصر فيجب تأويلهما بما يرجع الى تلك الاخبار والاطراح او الحمل على التقية لان الاخبار قد تكاثرت كما ستأتي في المقام ان شاء الله تعالى بان الزوال هو الحد في جواز الافطار وعدمه فيجب ان يكون هو الحد في وجوب الكفارة وعدمه وقال الشيخ في الاستبصار بعد ذكر خبري بريد وهشام انه لا تنافي بين الخبرين لانه اذا كان وقت الصلوتين عند الزوال الا ان الظهر قبل العصر على ما بيناه فيما تقدم جاز ان يعبر عما قبل الزوال بانه قبل العصر لقرب ما بين الوقتين ويعبر عما بعد الزوال بانه بعد العصر لمثل ذلك ورده جملة من متأخري المتأخرين بالبعد وهو وان كان كذلك الا انه اولى من الطرح رأسا فانا لم نعمل عليه بعد ما عرفت على ممكن ثم ان الشيخ ايضا جوز حمل العصر على الوجوب وحمل خبر الزوال على الاستحباب وهو غير جيد وان استقربه في الذخيرة لاستفاضة الاخبار بالتحديد بالزوال في تحريم الافطار وهو وقت تعلق الكفارة التي لا معنى لكونه يحرم عليه الافطار بعد الزوال ولا يجب عليه الكفارة الا بعد العصر كما هو ظاهر لكل ذي فهم وليس ببعيد تطرق التحريف الى هذا الخبر من قلم الشيخ بتبديل الظهر بالعصر كما لا يخفى على من له انس بطريقته وما وقع له في الاخبار متونا واسنادا من التبديل والتحريف والزيادة والنقصان وبالجملة فالعمل على القول المشهور المؤيد بالاخبار المذكورة **الثاني** اختلف اصحابنا في كفارة قضاء شهر رمضان فالمشهور بينهم انها اطعام عشرة مساكين فان لم يتمكن صام ثلاثة ايام ونقل في المختلف عن ابني بابويه في الرسالة والمقنع ان عليه مثل ما على من افطر يوما من شهر رمضان وقد تقدمت عليه الاخبار لما تقدم من عبارة كتاب الفقه الرضوي والظاهر انه اقتطع من العبارة موضع الحاجة ولم ينقل عبارة الرسالة من اولها ونقل في المختلف عن ابن ادريس انه قال بالقول المشهور وقال في موضع آخر انها كفارة يمين ونقله ايضا عن ابن البراج وعن ابي الصلاح انها صيام ثلاثة ايام او اطعام عشرة مساكين ويدل على القول المشهور ما تقدم من رواية بريد العجلي وصحيحة هشام ويدل على قول ابني بابويه موثقة زرارة ورواية حفص بن سوقة وان كان معتمدهما انما هو على كتاب الفقه الذي نقلنا عبارته كما هي قاعدتهما في غير مقام مما اوضحناه واما القولان الآخران فلم اقف لهما على دليل وبقي الكلام في الجمع بين الاخبار المذكورة والشيخ بعد ذكر خبر زرارة حمله على الشذوذ او انه على من افطر مستخفا بالفرض متهاونا به فيغلظ عليه ويعاقب بذلك ورده جملة من متأخري المتأخرين بالبعد وهو كذلك واما الخبر الثاني فذكره في موضع آخر ولم يتعرض له وجملة من متأخري المتأخرين حملوهما على الاستحباب وفيه ما عرفت في غير مقام والمسألة عندي محل توقف والاحتياط مما لا يخفى **الثالث** المشهور بين الاصحاب رضي الله عنهم جواز الافطار قبل الزوال بل ادعى العلامة في المنتهى والمختلف انه لا يعلم في ذلك خلافا ونقل في المختلف عن ابي الصلاح ان كلامه يشعر بتحريمه وقال ابن ابي عقيل ومن اصبح صائما لقضاء ما كان عليه من رمضان وقد نوى الصوم من الليل فاراد ان يفطر في بعض النهار لم يكن له ذلك وهو ظاهر فيما نقل عن ابي الصلاح ايضا ويدل على القول المشهور وهو المختار جملة من الاخبار ومنها رواية بريد بن معاوية العجلي المتقدمة ومنها صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس وان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار وموثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تقضي شهر رمضان فيكرهها زوجها على الافطار فقال لا ينبغي له ان يكرهها بعد الزوال اقول ولفظ لا ينبغي وان استعمل في الاخبار بمعنى الكراهة تارة والتحريم اخرى الا انه هنا بالمعنى الثاني للاخبار المتقدمة ورواية سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله الصائم بالخيار الى زوال الشمس قال ان ذلك في الفريضة فاما النافلة فله ان يفطر اي ساعة شاء الى غروب الشمس وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى ما شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس ورواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الذي يقضي شهر رمضان هو بالخيار في الافطار ما بينه وبين ان تزول الشمس وفي التطوع ما بينه وبين ان تغيب الشمس ولعل حجة المانعين ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن الرجل يقضي رمضان اله ان يفطر بعد ما اصبح قبل الزوال اذا بدا له فقال ان كان نوى ذلك من الليل وكان من قضاء رمضان فلا يفطر ويتم صومه الحديث واجيب عنه بالحمل على الاستحباب وهو غير بعيد لورود مثل ذلك في الصوم المستحب والواجب اولى وقد تقدم في رواية معمر بن خلاد عن ابي الحسن عليه السلام قال كنت عند ابي سنة فاخبر انه اخر يوم من شعبان فلم اره صائما فقلت جعلت فداك صمت اليوم فقال لي ولم قلت جعلت فداك ان قال افطر الآن فقال لا افعلت وكذلك في النوافل ليس لي ان افطر بعد الظهر فقال نعم **المسألة الثانية** اختلف الاصحاب في كفارة شهر رمضان فالمشهور التخيير بين الانواع الثلاثة عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا ذهب اليه الشيخان والمرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس وغيرهم واختاره السيد السند في المدارك وقال ابن ابي عقيل على ما نقل عنه في المختلف الكفارة عتق رقبة فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا قال وهذا يدل على الترتيب وقال الشيخ في الخلاف انه مخير وابتنى الترتيب والتخيير لم يرجح احدهما وفي المبسوط اختار التخيير ثم قال وقد روي انها مرتبة وذهب الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه الى التفصيل وهو وجوب الثلاث ان افطر على محرم ووجوب الواحدة ان افطر على محلل وهو قول الشيخ في كتابي الاخبار واختاره العلامة في القواعد والارشاد وابنه فخر المحققين في الايضاح ونقله عن ابن حمزة ايضا ويدل على القول الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام وقد تقدم في المسألة الاولى وما رواه في التهذيب عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرأته فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة وروى في الوسائل نقلا من نوادر احمد بن محمد بن عيسى عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال سألته عن رجل اتى اهله في شهر رمضان متعمدا قال عليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا او صوم شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم ومن اين له

مثل ذلك اليوم فتأمل ورواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى ويدل على ذلك ايضا ما تقدم في المسألة الاولى من حسنة
جميل بن دراج الدالة على امر النبي صلى الله عليه وآله لذلك الرجل الذي شكا اليه انه اتى اهله في شهر رمضان بالصدقة ونحوها صحيحة عبد
الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد والتقريب
في هذين الخبرين دلالتهما على الاجتزاء بالصدقة مطلقا ولو كانت الكفارة مرتبة كما يدعى لكان مقام البيان يقتضي ذكرهما وان المصير
الى الصدقة انما بعدهما وفي كتاب الفقه الرضوي ومن جامع في شهر رمضان او افطر فعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام
ستين مسكينا لكل مسكين مد من طعام وعليه قضاء ذلك اليوم واني له بمثله احتج القائلون بالترتيب بما رواه الصدوق في الفقيه عن عبد المؤمن
بن القسم الانصاري عن ابي جعفر عليه السلام ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال هلكت واهلكت فقال وما اهلكك فقال اتيت امرأتي في شهر رمضان وانا صائم فقال النبي صلى الله عليه وآله
اعتق رقبة قال لا اجد قال فصم شهرين متتابعين فقال لا اطيق قال تصدق على ستين مسكينا قال لا اجد فاتي النبي صلى الله عليه وآله بعذق في مكتل
فيه خمسة عشر صاعا من تمر فقال النبي صلى الله عليه وآله خذها فتصدق بها فقال والذي بعثك بالحق ما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فقال خذه وكله
انت واهلك فانه كفارة لك واجاب بعضهم في المدارك اولا بالطعن في السند بجهالة الراوي فلا يعارض الاخبار السليمة وثانيا بان امر النبي
صلى الله عليه وآله بالخصال بعد الشيء ليس صريحا في الترتيب لو كان كذلك لوجب تنزيله على الاستحباب فتكون جامعين بين العمل بالروايتين وليس
كذلك لو اوجبنا الترتيب بل يلزم منه سقوط خبر التخيير اقول وهذا الجواب من حيث عدم الصراحة في الدلالة على القول المذكور جيد
الا انه قد روى علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل نكح امرأته وهو صائم في رمضان ما عليه قال عليه القضاء وعتق
رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين وان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فان لم يجد فليستغفر الله وهذا الخبر كما ترى صحيح
صريح في القول المذكور وصاحب الوسائل بعد نقله حمله على الاستحباب والافضلية وقد عرفت ما في هذا الحمل من الاشكال كما اوضحناه
في غير موضع مما تقدم والاظهر عندي حمل هذه الرواية لصراحتها على التقية التي هي في اختلاف الاحكام الشرعية اصل كل بلية ولو
كانت الرواية الاولى صريحة في القول المذكور لوجب حملها على ذلك ايضا بان يكون التقية في النقل عن العامة قديما والحديث
المذكور كذلك فيكون حكاية لما رووه الا ان الخبر غير صحيح كما عرفت ووجه الحمل على التقية ما نقله في المنتهى من ان الترتيب مذهب ابي
حنيفة والثوري والشافعي والاوزاعي قال وبه قال ابن ابي عقيل من علمائنا قال في المنتهى احتج الجمهور بما رواه ابو هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وآله قال للواقع على اهله هل تجد رقبة تعتقها قال لا قال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد
اطعام ستين مسكينا فدل على انها للترتيب ثم اجاب قدس سره عنها بان امره بشيء بعد اخر لا يدل على الترتيب اذ ليس تصريح فيه الى اخر ما
قدمناه من الجواب المنقول عن المدارك وبذلك يظهر لك ان الاظهر في الجمع بين هذه الاخبار هو حمل ما دل على الترتيب على التقية
كما ذكرنا احتج من ذهب الى التفصيل بما رواه الصدوق في الفقيه عن عبد السلام بن صالح الهروي قال قلت للرضا عليه السلام يا ابن رسول الله
قد روي عن ابائك فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فباي الحديثين ناخذ قال بهما
جميعا متى جامع الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين
مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وقضاء ذلك اليوم وان كان ناسيا فلا شيء عليه
وربما طعن بعضهم في سند الرواية وهو عندنا غير معول عليه مع انه بناء على اصطلاحهم يمكن الجواب عنه بان عبد الواحد بن محمد بن
عبدوس من مشايخ الصدوق وقد اكثر الرواية عنه في كتبه وعلي بن محمد بن قتيبة من مشايخ الكشي وقد اكثر النقل عنه في كتابه فهما
من مشايخ الاجازة المتفق بينهم على عدم احتياجهم الى التوثيق واما حمدان بن سليمان فهو ثقة في كتب الرجال لا اختلاف فيه واما
عبد السلام بن صالح فقد وثقه النجاشي وقال انه صحيح الحديث واما ما ذكره الشيخ في كتاب الرجال من انه عامي فالظاهر انه وهم منه قدس سره فقد
وقد اورد الكشي روايات تدل على انه من فضلاء الشيعة الامامية وهو المختار عند جملة من اصحاب هذا الاصطلاح فلا طعن
في الرواية عند التحقيق على انه مما يعضد هذه الرواية ما صرح به في الفقيه حيث قال واما الخبر الذي روي فيمن افطر يوما من شهر
رمضان متعمدا ان عليه ثلث كفارات فاني افتي به فيمن افطر بجماع محرم عليه او بطعام محرم عليه لوجود ذلك في روايات ابي الحسين
الاسدي رضي الله عنه فيما ورد عليه من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري انتهى والظاهر كما استظهره جملة من اصحابنا اتصال ذلك بصاحب الامر
عليه السلام فان الاسدي كان من الوكلاء الذين ترد عليهم التوقيعات كما ذكره الشيخ في كتاب الغيبة والميرزا محمد في كتاب الرجال وحينئذ
الكلام في قوة خبر مرسل عنه ع وبالجملة فالحق انه لا مجال للتوقف فيما دلت عليه هذه الرواية من التفصيل وبها يخصص اطلاق الاخبار
المتقدمة واما ما ذكره في المعتبر حيث قال بعد ان اورد رواية عبد السلام ان هذه الرواية لم يظهر العمل بها بين الاصحاب ظهورا
يوجب العمل بها وربما حملناها على الاستحباب ليكون اكد في الزجر فلا يخفى ما فيه وعلى ما ذكرنا من التفصيل وان الافطار على
محرم موجب للجمع يجب ان يحمل ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل اتى اهله في رمضان متعمدا قال عليه عتق رقبة
واطعام ستين مسكينا وصيام شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم واني له مثل ذلك اليوم والشيخ رحمه الله قد اوله بوجهين احدهما
ما ذكرنا وثانيهما حمل الواو على التخيير دون الجمع كما في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع اقول والظاهر ان
الاول اظهر وينبغي التنبيه هنا على امور الاول المشهور بين الاصحاب انه يعطى لكل فقير مد ونقل عن الشيخ في المبسوط
والخلاف ان الاطعام لكل مسكين مدان ويدل على المشهور جملة من الاخبار منها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة في هذه

المسألة وموثقة سماعة قال سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل قال عليه إطعام ستين مسكيناً مدّ لكل مسكين وصحيحة عيص بن القاسم قال
سألته عمن لم يصم الثلاثة الأيام وهو يشتد عليه الصيام هل فيه فداء قال مدّ من طعام في كل يوم احتج الشيخ على ما نقله في المختلف بأن لحوم
وبأن المدّين بدل عن اليوم في كفارة صيد الإحرام ثم أجاب في المختلف عن الأول بأنه معارض بالمرسلة وعن الثاني بأنه معارض بما
تقدم من الأخبار من أن المدّ بدل عن اليوم **الثاني** قد تقدم في صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله أن الواجب في الإطعام
خمسة عشر صاعاً لكل مسكين مدّ ومثلها حديث الأنصاري المتقدم وهو المعمول عليه بين الأصحاب لأن الصاع أربعة أمداد
وقسمة الخمسة عشر لكل مسكين مدّ يقتضي بسطها على ستين مسكيناً وهو المأمور به في الأخبار المستفيضة إلا أنه قد تقدم
في صحيحة جميل بن دراج المتقدمة في المسألة الأولى في حكاية الرجل المجامع الذي أتى النبي قال فدخل رجل من الناس بمكتل من تمر
فيه عشرون صاعاً يكون عشرة أصوع بصاعنا ومثلها ما رواه في الفقيه عن إدريس بن هلال عن أبي عبد الله ع أنه سئل عن رجل
أتى أهله في رمضان قال عليه عشرون صاعاً من تمر فبذلك أمر النبي ص الرجل الذي أتاه فسأله عن ذلك وما رواه في الفقيه عن
محمد بن النعمان عن أبي عبد الله ع قال سئل عن رجل أفطر يوماً من شهر رمضان فقال كفارته جريبان من طعام وهو عشرون صاعاً وما رواه في
الكافي في الموثق عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال سألته عن رجل أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً قال يتصدق بعشرين صاعاً ويقضي
مكانه ولا ريب في منافاة هذه الأخبار للخبرين المتقدمين اللذين عليهما عمل الأصحاب والعلامة في المنتهى نقل من هذه الأخبار خبر جميل بن
دراج وخبر محمد بن النعمان وحمل الأول على أنه فقير فإذا كفّر بعشرة أصوع خرج عن العهدة لأنه فقير غير متمكن من الصيام والإطعام به وظاهر
أن صاحب هذه القصة التي في رواية جميل غير الذي في رواية الأنصاري والذي يظهر من الفقيه أنهما قضية واحدة حيث إنه بعد نقل رواية
الأنصاري المشتملة على أن المكتل فيه خمسة عشر صاعاً قال وفي رواية جميل بن دراج عن أبي عبد الله ع أن المكتل الذي أتي به النبي ص كان فيه
عشرون صاعاً من تمر وعلى هذا يعظم الإشكال وحمل الثاني على صغر الصاع وإن تجبر بما فيه من البعد سيما مع اعتضاد هذا الخبر بخبر إدريس
وموثقة عبد الرحمن وكيف كان فالظاهر أنه لا خروج عما عليه الأصحاب لاعتضاده بالأخبار الدالة على التصدق على ستين مسكيناً
وأن الصدقة بمدّ وأن الصاع أربعة أمداد إلا أنه يبقى الإشكال في الجواب عن هذه الأخبار ويمكن الحمل على التقية وإن لم يعلم به
قائل من العامة كما قدمناه في مقدمات الكتاب محتمل ولعل الأقرب الحمل على اختلاف الصاع وأن الخمسة عشر صاراً في وقته ع [illegible]
صاعاً باعتبار اختلاف الأوقات زيادة ونقيصة **الثالث** اختلف الأصحاب فيما لو عجز عن الخصال الثلاث فقيل إنه يصوم
ثمانية عشر يوماً وهو منقول عن الشيخ المفيد والمرتضى وابن إدريس وقيل إنه يتصدق بما يطيق وهو منقول عن الصدوق في المقنع
وابن الجنيد وقال في المنتهى ولو عجز عن الأصناف الثلاثة صام ثمانية عشر يوماً فإن لم يقدر تصدق بما وجد وصام ما استطاع فإن
لم يتمكن استغفر الله تعالى ولا شيء عليه ذهب إليه علماؤنا ثم نقل اختلاف الجمهور وبحث معهم في المسألة وفي المختلف استقرب التخيير
بين صوم ثمانية عشر يوماً والتصدق بما يطيق ويدل على الأول ما رواه الشيخ عن أبي بصير وسماعة بن مهران قالا سألنا أبا عبد الله ع
عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام ولم يقدر على العتق ولم يقدر على الصدقة قال فليصم ثمانية عشر يوماً
عن كل عشرة مساكين ثلاثة أيام وما رواه الشيخ عن أبي بصير عن أبي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين إلى آخر
الحديث المتقدم ويدل على الثاني صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة في المسألة الأولى حيث قال ع بعد التخيير بين الخصال الثلاث فإن
لم يقدر تصدق بما يطيق وصحيحته الأخرى الحسنة على المشهور عن أبي عبد الله ع في رجل وقع على أهله في شهر رمضان فلم يجد ما يتصدق
به على ستين مسكيناً قال يتصدق بقدر ما يطيق والجمع بين الأخبار بالتخيير كما رجحه في المختلف متعين ورجح الشهيد في الدروس وتبعه
قطع شيخنا الشهيد الثاني وجملة من المتصلبين في هذا الاصطلاح الذي هو إلى الفساد أقرب من الصلاح كصاحب المدارك وصاحب
الذخيرة اطرحوا الروايتين الدالتين على صوم الثمانية عشر لضعف السند واختاروا ما دلت عليه أخبار التصدق بما يطيق مجيبين
بأن الجمع بين الأخبار إنما يكون بعد التكافؤ في السند وظاهر جملة من الأصحاب أن هذا الحكم أعني الانتقال إلى صوم ثمانية عشر
يوماً حكم من وجب عليه شهران متتابعان مطلقاً بكفارة أو نذر أو ما في معناه وما لو وجبا في كفارة تعييناً أو تخييراً وفي استفادة
هذا التعميم من الخبرين المذكورين إشكال فإن ظاهرهما إنما هو الكفارة المشتملة على الخصال الثلاث ثم إنهم قد اختلفوا في اشتراط
التتابع وعدمه في صوم الثمانية عشر **الرابع** الظاهر أنه لا خلاف في أن من عجز عن الصوم أصلاً فإنه يجزيه الاستغفار والتوبة
وهو كفارته وهو مقطوع به في كلام الأصحاب ويدل عليه جملة من الأخبار منها ما رواه الشيخ عن أبي بصير عن أبي عبد الله ع
قال كل من عجز عن الكفارة التي تجب عليه في صوم أو عتق أو صدقة في يمين أو نذر أو قتل أو غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة
فالاستغفار له كفارة ما خلا يمين الظهار وعن زرارة عن أبي جعفر ع قال سألته عن شيء من كفارة اليمين إلى أن قال قلت فإن عجز
عن ذلك قال فليستغفر الله وقد تقدم في حديثي المجامع الذي أتى النبي صلى الله عليه وآله ما يدل على ذلك أيضاً بقي الكلام فيما
لو قدر على التكفير بعد الاستغفار وظاهر النصوص المذكورة عدم الوجوب حيث إن بعضها صريح في أن الاستغفار كفارة له
وقال في الدروس لو قدر بعد الاستغفار فإشكال إذ لا تجب الكفارة على الفور وفيه ما عرفت **الخامس** المشهور بين الأصحاب
اشتراط الإيمان في الرقبة في هذا الموضع وغيره من أفراد الكفارات التي يجب فيها عتق رقبة ونقل في المختلف عن السيد المرتضى وابن
إدريس التصريح بالإيمان في خصوص هذا الموضع والأدلة على ذلك قوله عز وجل فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان مورده القتل

الخطاء الذي هو مورد الاخير فهو منقول عن ابن الجنيد والشيخ في المبسوط والخلاف ويدل على خصوص الحكم فيه ما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي الذي نقل من شانه انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن المشرقي عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن رجل افطر من شهر رمضان اياما متعمدا ما عليه من الكفارة فكتب عليه السلام من افطر يوما من شهر رمضان فعليه عتق رقبة مؤمنة ويصوم يوما بدل يوم ولقوله الثاني في غير كفارة شهر رمضان لما عرفت من الخبر الذي من قوم وسيجيء تحقيق المسئلة في محلها ان شاء الله تعالى **السادس** الظاهر من كلام الاصحاب الاتفاق على انه لا يجزي القيمة في شيء من خصال الكفارة لاشتغال الذمة بها والانتقال الى القيمة يحتاج الى دليل وليس فليس **السابع** اختلف الاصحاب فيما لو تبرع احد بالكفارة عن الحي فقيل انه يجزي ذلك عنه صوما كان او غيره وهو قول الشيخ في ط واختاره العلامة في المخ وقيل انه يجزي ما عدا الصوم واما الصوم فانه يراعى فيه الوفاة وهو مذهب المحقق في الشرائع وقيل بالمنع مطلقا واختاره جماعة من الاصحاب منهم السيد السند في المدارك وهو الاقرب لعدم النص الدال عليه وتعلق التكليف بالحي وتوجه الخطاب اليه فلا يحصل الامتثال بفعل غيره احتج العلامة في المخ على ما ذهب اليه من القول الاول بانه دين يقضى عن المديون فوجب ان تبرأ ذمته كما لو كان لاجنبي بل هنا اولى لان حق الله تعالى مبني على التخفيف وهو من حيث الاعتبار جيد الا ان الظاهر ان التكفير من جملة العبادات التي من شانها عدم قبول النيابة عن الحي الا ما استثني وبالجملة فالاحكام الشرعية يجب ان تكون دائرة مدار النصوص الظاهرة والادلة الباهرة وما ذكر من التعليل يصلح توجيها للنص لو وجد لا ان يكون دليلا مستقلا بنفسه واما ما يظهر من الوسائل من الاجزاء حيث ذكر في باب ان من افطر يوما من شهر رمضان عمدا وجب عليه قضاؤه مع كفارة مخيرة الى ان قال وان تبرع احد بالتكفير عنه اجزأه واورد في الباب خبر المجامع الذي اتى النبي صلى الله عليه وآله المشتمل على انه صلى الله عليه وآله امر له بمكتل فيه خمسة عشر صاعا فاكلها في اهله الخبر او عشرون كما في الخبر الاخر فاعطاه ذلك الرجل وقال له تصدق به ففيه ان محل الخلاف في المسئلة من تبرع بالكفارة صدقة كانت او غيرها عن الحي لا من اعطاه شيئا وملكه اياه وامره بالتصدق عنه كما هو مورد الخبرين وهذا من جملة غفلاته طاب ثراه واما التبرع عن الميت فالمشهور جوازه ويعضده ظاهر الاخبار الكثيرة المتقدمة في كتاب الصلوة المتضمنة لانتفاعه بما يلحقه من الطاعات كرواية حماد بن عثمان قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الصلوة والصوم والصدقة والحج والعمرة وكل عمل صالح ينفع الميت حتى ان الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه ويقال هذا بعمل ابنك فلان وبعمل اخيك فلان اخوك في الدين ورواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال يقضى عن الميت الصوم والحج والعتق وفعاله الحسن الى غير ذلك من الاخبار المتقدمة **المسئلة الثالثة** الظاهر انه لا خلاف نصا وفتوى في ان الكفارة تتكرر بتكرر الموجب اذا كان في يومين انما الخلاف في تكررها بتكرر الموجب في اليوم الواحد فقال الشيخ في ط انه ليس لاصحابنا فيه نص والذي يقتضيه مذهبنا انه لا تتكرر الكفارة واختاره ابن حمزة وجماعة منهم المحقق في كتبه الثلثة وقال المرتضى تتكرر بتكرر الوطي وقال ابن الجنيد ان كفر عن الاول كفر ثانيا والا كفر كفارة واحدة عنهما وقال العلامة في المخ الاقرب عندي انه ان تغاير جنس المفطر تعددت الكفارة والا فلا ورجح المحقق الشيخ علي في حاشية الشرايع تكرر الكفارة بتكرر السبب مطلقا وقال في المسالك بعد نقل عبارة المصنف لا ريب في تكررها مع اختلاف الايام مطلقا واما في اليوم الواحد فالاصح تكررها بتكرر الجماع ومع تخلل التكفير ومع اختلاف انواع الموجب اما مع اتفاقه فقال في الدروس لا يتكرر قطعا وفي المهذب اجماعا واختار المحقق الشيخ علي تكررها مطلقا وهو الاصح ان لم يكن سبق الاجماع على خلافه والاكل والشرب مختلفان ويتعددان بتعدد الازدراد والجماع بالعود بعد النزع انتهى اقول والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة ما رواه الصدوق قدس سره في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام وكتاب الخصال بسنده الى الفتح بن يزيد الجرجاني انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن رجل واقع امرأة في شهر رمضان من حلال او حرام في يوم عشر مرات قال عليه عشر كفارات لكل مرة كفارة فان اكل او شرب فكفارة يوم واحد ونقل العلامة في المخ عن ابن ابي عقيل قال ذكر ابو الحسن زكريا بن يحيى صاحب كتاب شمس المذهب عنهم عليهم السلام ان الرجل اذا جامع في شهر رمضان عامدا فعليه القضاء والكفارة فان عاود الى المجامعة في يومه ذلك مرة اخرى فعليه في كل مرة كفارة وقال في المخ في اثناء البحث في هذه المسئلة ويؤيده ما روي عن الرضا عليه السلام ان الكفارة تتكرر بتكرر الوطي ويمكن ان يكون هذا اشارة الى الرواية التي قدمناها والى رواية اخرى غيرها وبالجملة فان الظاهر عندي هو الوقوف على ما دلت عليه رواية الفتح المذكورة اذ لا معارض لها في المسئلة ولم يتعرض احد من اصحابنا المتقدمين لها وهي ظاهرة فيما نقل عن السيد المرتضى رضي الله عنه وما ذكره اصحاب هذه الاقوال من التعليلات لما ذهبوا اليه لا يمكن الرجوع اليه ولا التعويل عليه ولولا وجود ما ذكرناه لكانت المسئلة محل توقف واشكال لعدم النص الذي هو العمدة في الاستدلال وقد اطال العلامة في المخ في الاستدلال على ما ذهب اليه بما لا يرجع الى طائل في التعرض الى نقله والكلام عليه تطويل بغير فائدة بقي الاشكال في ان ظاهر هذين الخبرين ان الواجب بالتعدد في الجماع كفارة واحدة وان كان الجماع لاجنبية مع انه قد تقدم في سابق هذه المسئلة ان الاصح في هذه الصورة ثلث كفارات للتوقيع المتقدم ورواية الهروي والمنافاة ظاهرة ولا يحضرني الان وجه جمع بين هذه الاخبار الا ان يخص كل من هذه الاخبار المتنافية بمورده فيحمل اخبار التعدد ان جامع حراما على الجماع مرة واحدة وهذان الخبران على تعدد الجماع كما هو موردهما فانه ليس عليه الا كفارة واحدة ولعل المناسبة التخفيف عنه لانه متى جامع عشر مرات حراما وقلنا بان الواجب في الحرام ثلث كفارات كان الواجب ثلثين كفارة وهو في غاية العسر والحرج فلعله لذلك عليه السلام لم يجب الا كفارة واحدة والله العالم بحقائق الامور **المسئلة الرابعة** لو فعل ما يجب به الكفارة ثم سقط فرض الصوم بسفر او حيض او شبهه فهل تسقط الكفارة ام لا قولان ثانيهما للشيخ في الخلاف واكثر الاصحاب وادعى عليه في الخلاف واكثر الاصحاب ما ادعى عليه في الخلاف اجماع الفرقة واستدل عليه بانه افسد صوما واجبا من رمضان فاستقرت عليه الكفارة كما لو لم يطرأ العذر وبانه اوجد المقتضي وهو الهتك فالاخذ د بالسبب الموجب للكفارة فثبت لا اثر للمعارض وهو العذر المسقط لفرض الصوم لا يصلح للمانعية عملا بالاصل والقول الاول للعلامة

المحقق وغيره واختاره العلامة في جملة من كتبه واستدل عليه بان هذا اليوم غير واجب صومه عليه في علم الله تعالى وقد انكشف لنا ذلك بتجدد العذر فلا يجب فيه الكفارة كما لو انكشف انه من شوال بالبينة قول يمكن تطرق الطعن الى هذا الاستدلال بان الاحكام الشرعية والتكاليف الواردة من الشارع انما تبتنى على الظاهر لا على نفس الامر والواقع فانا لحلال والحرام والطاهر والنجس ليس الا عبارة عما كان كذلك في نظر المكلف لا عما كان واقعا لقولهم ع كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وقولهم كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ونحو ذلك وبه يظهر قوة ما ذكره الشيخ قدس سره واما القياس على انكشاف كونه من شوال فهو قياس مع الفارق لانه بعد انكشاف كونه من شوال لا يصدق عليه انه افطر يوما من شهر رمضان فلا يجب عليه كفارة واما فيما نحن فيه فلا خلاف في انه افطر يوما من شهر رمضان لغير عذر وان طرء العذر بعد ذلك فيتناوله الاخبار الدالة على وجوب الكفارة على من كان كذلك وبالجملة فان الاخبار الدالة على وجوب الكفارة على من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا شاملة باطلاقها لهذه الصورة وتجدد العذر لا يصلح لاسقاطها بعد ثبوتها وقول ذلك القائل انه غير واجب صومه في علم الله تعالى مدفوع بان الوجوب ليس مبنيا على علم الله تعالى الذي هو عبارة عن الواقع ونفس الامر كما عرفت وذكر العلامة ومن تاخر عنه ان مبنى المسألة على قاعدة اصولية وهي ان المكلف اذا علم فوات شرط الفعل هل يجوز ان يكلف به ام يمتنع فعلى الاول تجب الكفارة وعلى الثاني تسقط قال في المدارك بعد نقل ذلك وعندي في هذا البناء نظر اذ لا منافاة بين الحكم بامتناع التكليف بالفعل مع علم الامر بانتفاء الشرط كما هو الظاهر وبين الحكم بثبوت الكفارة هنا لتحقق الافطار في صوم واجب بحسب الظاهر كما هو واضح ومرجعه الى عدم اندراج ما نحن فيه تحت القاعدة المذكورة لجواز ان يكون وجوب الكفارة مبنيا على وجوب الصيام بحسب الظاهر فان قلنا انه يمتنع التكليف في الصورة المذكورة وفرق بعضهم بين ما لو كان المسقط باختيار كالسفر غير الضروري او بغير اختياره كالحيض والسفر الضروري فاسقط الكفارة بالثاني دون الاول قال في المدارك ويظهر من العلامة في مطولاته ان الشيخ والشارح قدس سره ان سقوط الكفارة في هذه الصورة يعني صورة ظهور كونه من شوال لا خلاف فيه فانهما استدلا على سقوط الكفارة مع سقوط الفرض بسقوطها اذا انكشف كون ذلك اليوم من شوال بالبينة ومقتضى ذلك كون السقوط هنا مسلما عند الجميع انتهى واعترضه بعض مشايخنا المتاخرين بان هذا غير ظاهر بل الظاهر خلافه فان الشهيد الثاني نقل في سقوط الكفارة بالسفر اقوالا ثلثة الاول سقوط الكفارة بالسفر مطلقا اذا كان موجبا للقصر لتبين عدم وجوب الصوم الثاني عدم السقوط بذلك مطلقا لصدق فعل موجبا لكفارة في صوم واجب الثالث الفرق بين السفر الضروري وغيره فظهر ان محل الخلاف اعم مما ذكره السيد قدس سره انتهى اقول الظاهر ان ما نقله شيخنا المذكور عن الشهيد الثاني ماخوذ من كتاب تمهيد القواعد فانه غير موجود في كتاب المسالك ولا في كتاب الروضة وكيف كان فالظاهر انه لو كان المكلف انما فعل ذلك لاجل اسقاط الكفارة بعد ان وجبت عليه فانه لا يدخل في محل الخلاف والا لزم اسقاط الكفارة عن كل مفطر باختياره ثم السفر بعده لاسقاط الكفارة ويدل على ذلك صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم الحسنة على المشهور المنقولة في كتاب الزكوة في حديث طويل قالا قال ابو عبد الله ع ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت له فان وهبه قبل حله بشهر او بيوم قال ليس عليه شيء ابدا وقال زرارة عنه انه قال هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان يوما في اقامته ثم خرج في اخر النهار في سفر فاراد بسفره ذلك اسقاط الكفارة التي وجبت عليه قال انه حين راى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكوة ولكنه لو وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر

المسألة الخامسة قد صرح الاصحاب رضي الله عنهم من غير خلاف يعرف بان من اكره زوجته على الجماع في نهار شهر رمضان وهما صائمان فان عليه كفارتين ولا كفارة عليها ونقل المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى الاجماع على ذلك والمستند فيه ما رواه ثقة الاسلام في الكافي بسنده عن مفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع في رجل اتى امراته وهو صائم وهي صائمة فقال ان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة وان كان اكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد وان كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطا وضربت خمسة وعشرين سوطا ورواها الصدوق في الفقيه عن المفضل ايضا وقال بعد نقلها قال مصنف هذا الكتاب ره لم اجد ذلك في شيء من الاصول وانما تفرد بروايته علي بن ابراهيم وذكر هذه الرواية ايضا الشيخ المفيد في المقنعة مرسلا قال المحقق في المعتبر بعد نقل الرواية المذكورة وابراهيم بن اسحق هذا ضعيف متهم والمفضل بن عمر ضعيف جدا كما ذكره النجاشي وقال ابن بابويه لم يرو هذه الرواية غير المفضل فاذا الرواية في غاية الضعف لكن علمائنا ادعوا على ذلك الاجماع الامامية ومع ظهور القول بها ونسبة الفتوى الى الائمة ع يجب العمل بها ونسبة الفتوى الى الائمة ع باشتهارها بين ناقلي مذهبهم كما يعلم اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباع مذهبهم وان استندت في الاصل الى الضعفاء والمجاهيل انتهى قال في المدارك بعد نقل هذا الكلام وهو جيد لو ثبت استناد الفتوى بذلك الى الائمة ع كما علم بعض اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباعهم لكنه غير معلوم وانما يتفق حصول هذا العلم في احاد المسائل كما يعلم بالوجدان انتهى وعلى منواله نسج صاحب الذخيرة فقال بعد نقل كلام المحقق المذكور وفي ثبوت ما نقل اسناده الى الائمة تامل وثبوت الاسناد في خصوص بعض المسائل بنقل الاصحاب مما لا ريب فيه لكن في كون هذه المسألة من ذلك القبيل توقف اقول لا يخفى ان مراد المحقق ره من هذا الكلام هو ان الاصحاب قد ادعوا الاجماع على هذا الحكم ومن

العلماء ان شهرة الفتوى بينهم بهذا الحكم وعلم ظهور المخالف فيه موجب للعلم بكون ذلك مذهب الائمة عليهم السلام الذين يعتقدون بهم لانه شيء علم
اعتقاد الشيعة في الاحكام انما هو علما ورد عنهم عليهم السلام وانهم لا يفتون في الاحكام بارائهم ولا يستندون في شيء منها الى عقولهم ولا يعتمدون
على احد غير ائمتهم عليهم السلام وانهم في العدالة والتقوى على حد يمنعهم من الافتراء والكذب على ائمتهم عليهم السلام فاللازم من ذلك هو حصول العلم العادي
البتة بكون هذا الحكم الذي اجمعوا عليه مذهب ائمتهم عليهم السلام وان الفتوى المستندة اليهم به صحيحة وان كان نقلتها من المجاهيل والضعفاء
كما يحصل العلم العادي من مقلدي ابي حنيفة واتباعه بكون ما يتعاطونه وينقلونه بينهم هو مذهب ابي حنيفة وهكذا ولكن هذا الكلام
لما كان فيه نوع طعن على هذا الاصطلاح المحدث الذي اعتمد السيد السند وامثاله من المتصلبين فيه انكر قدس سره ومن تبع سنينا
الفتوى بذلك الى الائمة عليهم السلام ونقل عن ظاهر ابن ابي عقيل انه اوجب على الزوج مع الاكراه كفارة واحدة كما في حال المطاوعة قال وهو الوالد
وهو غير بعيد خصوصا على ما ذهب اليه الاكثر من عدم فساد صوم المرأة بذلك فينتفي المقتضي للتكفير اقول لا يخفى ان نفي البعد
عن هذا القول مبني على اطراح الخبر المتقدم لضعفه باصطلاحه الذي يعتمده واما اعتضاده بما ذهب اليه الاكثر من عدم فساد صوم
المرأة بذلك ففيه انه لا منافاة بين تعدد الكفارة على الزوج متى اكرهها وبين الحكم بصحة صومها لان تحمل كفارتها انما ترتب على
اكراهها على هذا الفعل لا على بطلان صومها ونظيره ما سيأتي ان شاء الله في كتاب الحج من انه متى جامع زوجته وهما محرمان بالحج فان طاوعته
لزمها ما لزمه من فساد الحج ووجوب اتمامه والحج من قابل والبدنة وان اكرهها فان حجها صحيح مع تعدد الكفارة عليه وقد صرح هو نفسه
ثمة بذلك فقال بعد نقل المعتبرة ولو اكرهها كان حجها ماضيا لا ريب في صحة حج المرأة مع الاكراه للاصل ولان المكره اعذر من الجاهل
ويدل على تعدد الكفارة عليه مع الاكراه قوله عليه السلام في رواية علي بن ابي حمزة ان كان استكرهها فعليه بدنتان وبذلك يظهر لك ان تعدد الكفارة
على المكره لا يترتب على فساد حج المرأة وصومها ففي انه يجعل حكم الاصحاب هنا بصحة صوم المرأة مستندا للكفارة الواحدة **فوائد**
الاولى قد صرح الاصحاب بانه لا فرق في الزوجة بين الدائمة والمستمتع بها عملا باطلاق النص وهو كذلك **الثانية**
الحق الشيخ بالمكره النائمة قال في المعتبر ونحن فلا نعلم على المكرهة وقوفا على ما ادعاه من اجماع الامامية اما الثاني فلان في الاكراه نوعا
من نعم ليس موجودا في النائمة ولان ذلك ثبت على خلاف الاصل فلا يلزم من ثبوت الحكم هناك لوجود الدلالة ثبوته هنا مع عدم
النص وهو جيد **الثالثة** لو اكره اجنبية فهل يتحمل عنها ام لا قولان فربما الاول منهما العلامة في القواعد واختار الثاني
منهما العلامة في المنتهى وابن ادريس والمحقق واختاره في المدارك لاختصاص النص الوارد بالتحمل بالوطي المحلل فينتفي في غيره بل دفع
الزوجة واستند القائل الاول الى ان الزنا اغلظ حكما فيكون اولى بالمؤاخذة والتكفير بنوع منهما ورد بان الكفارة لتكفير الذنب ودفع
عقابه فربما لا يناسب الذنب الشديد لعدم تأثيرها في تخفيفه لشدته كما في تكرر قتل الصيد عمدا فانه لا كفارة فيه مع ثبوت الكفارة في
الخطأ وجعل الشيخ فخر الدين في الايضاح تقريبا به قدس سرها في القواعد عموم النص وعموم الروايات منه لفظ امرأته في الخبر انه من تحمل
الفقير وكانه سهو منه قدس سره لان الموجود في كتب الاخبار وكذا في كتب الفروع اثبات الضمير كما نقلناه **الرابعة** قالوا لو وطئ المجنون
زوجته وهي صائمة فان طاوعته لزمها الكفارة وان اكرهها سقطت الكفارة عنهما اما عنه فلعدم التكليف واما عنها فللاكراه ولو
اكره المسافر زوجته قيل وجبت الكفارة عليه هنا عنهما لا عنه واحتمل العلامة في القواعد السقوط مطلقا لكونه مباحا له غير مفطر لها
قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه وربما لاح من هذا التعليل اختصاص الاكراه على هذا الوجه وكان وجهه انتفاء المقتضي للتحريم وهو
فساد الصوم اذ المفروض ان صومها لا يفسد بذلك اقول قد عرفت ما فيه ثم قال والاصح التحريم لاصالة عدم جواز اجبار المسلم على
غير الحق الواجب **المسألة السادسة** قد صرح الاصحاب بان من افطر عامدا في شهر رمضان فان كان مستحلا
غير معتقد لتحريم ذلك الفعل فهو مرتد ان كان ممن يعلم احكام الاسلام وقواعد الحلال والحرام وان لم يكن كذلك بل كان ممن فاته التحريم
فانه يعزر فان عاد عزر فان عاد قتل في الثالثة على المشهور او عزر فان عاد قتل في الرابعة على القول الاخر ومستند الاول ما رواه
الشيخ والصدوق في الصحيح عن بريد العجلي قال سئل ابو جعفر عليه السلام عن رجل شهد عليه شهود انه افطر في شهر رمضان ثلاثة ايام قال يسأل هل عليك
في افطارك في شهر رمضان اثم فان قال لا فان على الامام ان يقتله وان قال نعم فان على الامام ان ينهكه ضربا وانما دعي التجهر قبله
وعلى ذلك يحمل رواية زرارة وابي بصير قالا سألنا ابا جعفر عليه السلام عن رجل اتى اهله في شهر رمضان واتى اهله وهو محرم وهو لا يرى
الا ان ذلك حلال له قال ليس عليه شيء ومستند الثاني ما رواه الشيخ والصدوق عن سماعة في الموثق قال سألته عن رجل اخذ في شهر
رمضان وقد افطر ثلاث مرات وقد رفع الى الامام ثلاث مرات قال فليقتل في الثالثة وما رواه المشايخ الثلاثة نور الله مراقدهم
في الصحيح عن يونس بن عبد الرحمن عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال اصحاب الكبائر كلها اذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة ومستند الثاني
ما رواه الشيخ عنهم عليهم السلام مرسلا ان اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة وسيأتي ان شاء الله تعالى في المقصد الثاني تتمة الكلام فيما يتعلق
بالكفارات **المقصد الثاني** في اقسام الصوم وهو واجب ومندوب ومكروه وحرام فالكلام في هذا المقصد
يقع في مطالب **المطلب الاول** في الواجب وهو ستة شهر رمضان وقضاؤه والكفارات ودم المتعة والنذر وما في
معناه والاعتكاف على وجه فالكلام هنا يقع في فصول **الفصل الاول** في شهر رمضان وهو واجب بالكتاب
والسنة واجماع المسلمين ووجوبه من ضروريات الدين على جامع الشرائط المتقدمة بامور **احدها** رؤية الهلال سواء
انفرد برؤيته او شاركه غيره قال العلامة في التذكرة ويلزم صوم رمضان من رأى الهلال وان كان واحدا انفرد برؤيته سواء

عدلا أو غير عدل شهد عند الحاكم أو لم يشهد قبلت شهادته أو ردت ذهب إليه علماؤنا أجمع وهو قول أكثر العامة وعند بعضهم أن
المنفرد لا يصوم أقول ويدل على الحكم المذكور بعد قوله عز وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه جملة من الأخبار منها ما رواه الكليني في
الصحيح والحسن عن الحلبي عن أبي عبد الله (ع) أنه سئل عن الأهلة فقال هي أهلة الشهور فإذا رأيت الهلال فصم وإذا رأيته فأفطر قلت
أرأيت إن كان الشهر تسعة وعشرين يوما أقضي ذلك اليوم فقال لا إلا أن تشهد لك بينة عدول فإن شهدوا أنهم رأوا الهلال
قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وما رواه الشيخ في الصحيح عن أبي الصباح والحلبي جميعا عن أبي عبد الله (ع) أنه سئل عن الأهلة فقال هي أهلة
الشهور فإذا رأيت الهلال فصم وإذا رأيته فأفطر وفي الصحيح عن المفضل وعن زيد الشحام جميعا عن أبي عبد الله (ع) أنه سئل عن الأهلة
فقال هي أهلة الشهور فإذا رأيت الهلال فصم وإذا رأيته فأفطر وما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن علي بن جعفر (ع) أنه سأل أخاه موسى
(ع) عن الرجل يرى الهلال في شهر رمضان وحده لا يبصره غيره أله أن يصوم قال إذا لم يشك فيه فليصم وإلا فليصم مع الناس **وثانيهما**
عد ثلاثين يوما من شعبان لو لم ير وهو مجمع عليه بين العلماء من الطرفين بل قيل إنه من ضروريات الدين ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح
عن أبي خالد الواسطي قال أتينا أبا جعفر (ع) في يوم يشك فيه من رمضان فإذا مائدة موضوعة وهو يأكل ونحن نريد أن نسأله فقال ادنوا
الغداء إذا كان مثل هذا اليوم ولم يجئكم فيه بينة رؤية الهلال فلا تصوموا ثم قال حدثني أبي علي بن الحسين (ع) عن علي (ع) أن رسول الله (ص)
لما ثقل في مرضه قال أيها الناس إن السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم قال ثم قال بيده فذاك رجب مفرد وذو القعدة وذو الحجة
والمحرم ثلاثة متواليات ألا وهذا الشهر المفروض رمضان فصوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإذا خفي الشهر فأتموا العدة شعبان ثلاثين
وصوموا الواحد وثلاثين الحديث ولا اختصاص لهذا الحكم بهلال شهر رمضان بل كل شهر اشتبهت رؤية هلاله يجب أن يعد ما قبله
ثلاثين يوما ومن الأخبار زيادة على ما قدمنا قول أبي جعفر (ع) في صحيحة محمد بن قيس إن أمير المؤمنين (ع) كان يقول وإن غم عليكم فعدوا
ثلاثين يوما ثم أفطروا وقوله (ع) في صحيحة محمد بن مسلم وإن كانت علة فأتم شعبان ثلاثين يوما بقي الكلام لو غمت شهور السنة كلها أو أكثرها
فقيل إنه يعد كل شهر منها ثلاثين وهو منقول عن الشيخ في ط وجماعة واختاره المحقق في الشرايع وقيل ينقص منها لقضاء العادة...
بالنقيصة وهذا القول مجهول القائل مع جماعة قد ينقص أيضا وقيل بالعمل في ذلك برواية الخمسة الآتية في الموضع السادس
واختاره العلامة في جملة من كتبه وذكر في المخ أنه إنما اعتمد في ذلك على العادة لا على الرواية وقيل عليه إنه مشكل أيضا لعدم اطراد
العادة بالنقيصة على هذا الوجه والمسألة محل توقف لعدم الدليل الواضح فيها هذا فيما ذكرناه مما لو غمت شهور السنة كلها أو أكثرها
أما الشهران والثلاثة فقد قطع جملة من الأصحاب بعدها ثلاثين لامتناع الحكم بدخول الشهر بمجرد الاحتمال ويدل عليه تلك الظواهر الأخبار
المتقدمة **وثالثها** الشياع بأن ترى رؤية شايعة قال المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى إنه لا خلاف فيه بين العلماء واستدل عليه
في المنتهى بأنه نوع تواتر يفيد العلم ونحوه قال في التذكرة ثم قال ولو لم يحصل العلم بل حصل ظن غالب بالرؤية فالأقوى التعويل عليه
كالشاهدين فإن الظن بشهادتهما حاصل مع الشياع ونحوه ذكر شيخنا الشهيد الثاني وغيره ونقل في المدارك عن جده قدس سره في موضع
من الشرح اعتبار زيادة الظن الحاصل من ذلك على ما يحصل منه بقول العدلين لتحقق الأولوية المعتبرة في مفهوم الموافقة ثم قال بعد
نقل ذلك ويشكل بأن ذلك يتوقف على كون الحكم بقبول شهادة العدلين معللا بإفادتهما الظن ليتعدى إلى ما يحصل به ذلك ويتحقق الأولوية
المذكورة وليس في النص ما يدل على هذا التعليل وإنما هو مستنبط فلا عبرة به مع أن اللازم من اعتباره الاكتفاء بالظن الحاصل من
القرائن إذا ساوى الظن الحاصل من شهادة العدلين أو كان أقوى وهو باطل إجماعا ثم قال والأصح اعتبار العلم كما اختاره العلامة في
المنتهى وصرح به المصنف في كتاب الشهادات من هذا الكتاب لانتفاء ما يدل على اعتبار الشياع بدون ذلك وعلى هذا ينبغي القطع بأنه
في جميع الموارد وحيث كان المعتبر ما أفاد العلم فلا ينحصر المخبرون في عدد ولا يفرق في ذلك بين خبر المسلم والكافر والصغير والكبير
والأنثى والذكر كما قرر في حكم المتواتر انتهى أقول ظاهر كلام أصحابنا (رض) في هذا المقام بل صريح بعضهم أنهم لم يقفوا على دليل لهذا الحكم
من الأخبار وقد تقدم في تحقيق نفيس في هذه المسألة في أجوبة مسائل بعض الأعلام أحببت إيراده في المقام وإن طال به زمام
الكلام لما اشتمل عليه من التحقيق الكاشف لنقاب الإبهام والإزاحة ما عرض فيها من الشكوك والأوهام وهذه صورته ظاهر
كلام أصحابنا (رض) عدم الوقوف على نص يدل على ذلك حيث لم يوردوا له دليلا من الأخبار وإنما بنوا الحكم فيه على نوع
من الاعتبار بل صرح المحدث الكاشاني في المفاتيح بعدم النص في ذلك وح فإن حصل به العلم واليقين وأثمر القطع دون التخمين
فالظاهر أنه لا إشكال في اعتباره والعمل في اعتباره بمقتضاه بل ربما يدعى استفادته بهذا المعنى من الأخبار مثل الأخبار الدالة على
أن الصوم للرؤية والفطر للرؤية بأن يكون المعنى فيها أن كلا من الصوم والفطر مترتب على العلم بالرؤية أعم من أن يكون
برؤية المكلف نفسه أو بالشياع الموجب للعلم ويمكن أن يستدل على اعتبار الشياع من الأخبار بما رواه الشيخ عن سماعة أنه
سأل عن اليوم في شهر رمضان يختلف فيه فقال إذا اجتمع أهل المصر على صيامه للرؤية فاقضه إذا كان أهل المصر خمسمائة إنسان
إذ الظاهر أن ذكر الخمسمائة إنما هو على جهة التمثيل والكناية عن الكثرة الموجبة للعلم إذ لا ضرورة لهذا العدد مع وجود العدلين
فيهم ولا خصوصية له عددا وما رواه أيضا في الكتاب المذكور بسنده عن عبد الحميد الأزدي قال قلت لأبي عبد الله (ع)
أكون في الجبل في القرية فيها خمسمائة من الناس فقال إذا كان كذلك فصم بصيامهم وأفطر بفطرهم وما رواه فيه عن أبي الجارود
قال سمعت أبا جعفر (ع) يقول صم حين يصوم الناس وأفطر حين يفطر الناس فإن الله عز وجل جعل الأهلة مواقيت وما رواه

فيه أيضاً عن أبي الجارود قال شككنا سنة في عام من تلك الأعوام في الأضحى فلما دخلت على أبي جعفر ع كان بعض أصحابنا يضحّي فقال
الفطر يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحي الناس والصوم يوم يصوم الناس وهذه الأخبار كما ترى ظاهرة الدلالة بل صريحة
في المقالة على وجوب الصوم والإفطار متى شاعت الرؤية بين الناس واشتهرت بحيث صاموا وأفطروا من غير نظر إلى أن يكون فيهم عدل
أم لا لأن الحكم فيها إنما علق على الكثرة والاتفاق على ذلك قال الشيخ ره في يب بعد نقل رواية عبد الحميد يريد بذلك أن صومهم
للرؤية فإذا لم يستفض الخبر عندهم برؤية الهلال لم يصوموا على ما جرت به العادة في بلاد الإسلام انتهى وهو مؤيد لما قلناه
وظاهر فيه أيضاً ومما يمكن أن يستند إليه في المقام وإن لم يتنبه له أحد من علمائنا الأعلام صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع قال
إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا وليس بالرأي ولا بالتظني ولكن بالرؤية والرؤية ليس أن تقوم عشرة فينظروا
فيقول واحد هو ذا فينظر تسعة فلا يرونه إذا رآه واحد رآه عشرة وألف فإن الظاهر أن المعنى فيها والله سبحانه وأولياؤه أعلم أنه متى كان
الهلال بحيث كل من نظر إليه رآه من غير علة هناك مانعة من ضعف بصر أو غيم أو نحوهما واشتهر وشاع ذلك على هذه الكيفية بحيث لم
يقل قائل خلاف ذلك لعدم تأتي نظر شاك إليه فلم يره فإنه يجب على سائر الناس ممن لم ينظر إليه العمل بمقتضى ذلك مع حصول العلم بأخبار أولئك
لأن مساق الخبر بالنسبة إلى من لم ينظر وهل يجب عليه العمل بمقتضى تلك الرؤية أم لا وإلا فلا خلاف ولا إشكال في العلم بمقتضى رؤية
المرء له بنفسه وموثقة عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله ع قال الصوم للرؤية وليس رؤية الهلال أن يجيء الرجلان فيقولا رأينا إنما
الرؤية أن يقول القائل رأيت فيقول القوم صدقت ورواية أبي العباس عن أبي عبد الله ع قال الصوم للرؤية والفطر للرؤية وليس الرؤية أن يراه واحد
ولا اثنان ولا خمسون وصحيحة إبراهيم بن عثمان الخزاز عن أبي عبد الله ع قال قلت له كم يجزي في رؤية الهلال فقال إن شهر رمضان فريضة
من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظني وليس رؤية الهلال أن يقوم عدة فيقول واحد قد رأيته ويقول الآخرون لم نره إذا رآه واحد
رآه مائة وإذا رآه مائة رآه ألف ولا يجوز في رؤية الهلال إذا لم يكن في السماء علة أقل من شهادة خمسين وإذا كانت في السماء علة قبلت شهادة
رجلين يدخلان ويخرجان من مصر ومن هذه الأخبار يظهر صحة ما ذكرناه في معنى الصوم للرؤية والفطر للرؤية من أن المراد العلم
بالرؤية دون وقوع الرؤية من كل راءٍ بخصوصه فإن قوله ع وليس الرؤية الخ صريح في ذلك وحاصل المعنى في هذه
الأخبار أنه جعل مناط الصوم والفطر العلم بالرؤية ثم فسّر معنى الرؤية التي هي مناط ذلك بأنها ليست عبارة عن أن يدعيها بعض
ويخالف آخر بل هي عبارة عن أن يخبر بها كل من تعمد النظر من غير مانع هناك ولا علة لا من جهة السماء ولا من جهة الناظر
فإنه متى كان كذلك وجب على العالم بها العمل بمقتضاها ولو كان المراد من قوله الصوم للرؤية والفطر للرؤية إنما هو بالنسبة إلى
الرائي نفسه بمعنى أنه يجب على كل من رأى الهلال الصوم أو الفطر لكان لا معنى لبقية الكلام في هذه الأخبار ولا لتفسير الرؤية
بما ذكر فيها لأن حكم الرائي لا يتوقف على غيره كما لا يخفى وبالجملة فسياق هذه الأخبار وأمثالها إنما هو بالنسبة إلى بيان الرؤية
التي يترتب على العلم بها ممن لم ينظر ويرى العمل بمقتضاها ويؤيد ذلك أنه لم يرد في أخبار هذا الباب على كثرتها وانتشارها ما يدل
على وجوب الرؤية على كل فرد فرد من أفراد المكلفين مع وجوب ما يترتب على ذلك من صيام وإفطار المأخوذ فيهما البناء على العلم
واليقين بقي في المقام إشكال لأن أحدهما أن هذه الأخبار من حيث دلالتها على عدم الاكتفاء في الرؤية بالاثنين والثلاثة
بل لا بد أن يكون على تلك الكيفية المتقدمة ربما تنافي بظاهرها ما دل على الاكتفاء في ثبوت الهلال بشهادة العدلين من الأخبار
المستفيضة والجواب عن ذلك من وجهين أولهما أن تحمل هذه الأخبار على عدم وجود العدلين في جملة أولئك الناظرين فلا بد من
الكثرة الموجبة للعلم الثاني ولعله الأقرب أن تحمل هذه الأخبار على أن الغرض منها بيان ثبوت الرؤية بالشياع وتفسير معنى الرؤية
التي يثبت بها الشياع من غير ملاحظة لوجود العدلين ولا عدمه بمعنى أنه متى شاعت الرؤية على هذه الكيفية بين الناس على وجه أفاد
السامع بها العلم وجب العمل بمقتضاها على نهج ما تقدم في الأخبار المتقدمة الدالة على أمرهم بالصيام والإفطار بصيام الناس و
إفطارهم لأن اتفاقهم على الصيام والإفطار مؤذن بالاتفاق على الرؤية كلاً أو بعضاً فيجب العمل بمقتضى رؤيتهم من غير ملاحظة
لوجود العدلين فيهم وعدمه إذ متى رأى الهلال في بلد من غير علة هناك فإنه لا يختص برؤيته ناظر دون ناظر لأن الغرض عدم
العلة والمانع من جهة السماء ومن جهة الناظر فلا يختص ذلك بالعدلين ولا يتوقف عليهما ولا يحتاج إليهما وأما أخبار العدلين فيمكن حملها
على الرؤية التي لم تقع على هذا الوجه كما إذا لم ير في البلد بالكلية لمانع أو لغير مانع أو رأى فيها ولكن ثمة مانع من رؤية الجميع لوجود غيم
واتفق وجود فرجة شاهده فيها عدلان مثلاً فإنه يحكم بشهادتهما كما دلت عليه الأخبار ويمكن حملها ولعله الأظهر على التخصيص بأن يكونا
من خارج البلد كما دلت عليه صحيحة الخزاز فإنه متى لم ير في البلد على الوجه الذي ذكرناه من الشياع والانتشار أعم من أن يكون لعلة أو لعدم
النظر إليه ونحو ذلك فمتى شهد على الرؤية عدلان من الخارج أو حصل الشياع بالرؤية في بلاد أخرى قريبة وجب العمل بمقتضى ذلك والعلة
في أظهرية هذا الوجه كما ذكرنا أن الأخبار المتضمنة لذكر العدلين لا دلالة في شيء منها على كونهما من البلد بل شطر من تلك الأخبار
مطلق مثل قوله ع في صحيحة الحلبي لا أجيز في رؤية الهلال إلا شهادة رجلين عدلين ونحوها من الأخبار كثيرة وشطر منها ظاهر الدلالة
بل صريحها في المدعى مثل صحيحة الخزاز المتقدمة ومثل الأخبار المستفيضة الدالة على وجوب القضاء بشهادة العدلين فإن إفطار
يوم صومهم حتى لزم من ذلك وجوب القضاء بشهادتهما دليل على أنهما ليسا من البلد كما لا يخفى وعلى هذا يحمل مطلق أخبار العدلين على مقيدها
ويختص الحكم بالعدلين في ذلك من خارج البلد ولا ينافي ذلك إلا احتمال الأول من فرض رؤية العدلين في البلد مع الغيم إذا حصلت

فرضه دائماً فيما فات الأحكام الشرعية التي هي بمنزلة القواعد الكلية انما تبنى على الغالب والأكثر دون الفروض النادرة كما لا يخفى على من غاص لجج بحارها
والتقط من خباياها تلك الأسرار الإشكال الثاني ما تضمنته صحيحة الخزاز من ايجاب الخمسين مع عدم العلة في السماء والجواب عنه لك يتم
من وجهين احدهما ان ما دل على خلاف هذا الخبر اكثر عدداً واقوى سنداً واوضح دلالة فيرجح فقضية الترجيح عند التعارض هو المصير الى ذلك
دون ما دلت عليه هذه الصحيحة ولا يرد ان رد هذا الحكم منها يستلزم ردها كملاً فلا يسلم للاستدلال بها والاعتماد عليها في المقام
لانا نقول قد صرح غير واحد من علمائنا الفحول رضه بان رد بعض الخبر لمعارض اقوى لا يستلزم رد ما لا معارض له منه بل هو من قبيل العام
المخصوص في ذلك الثاني ارتكاب جادة التأويل فيها بالحمل على بيان العدد الذي يحصل به الشياع غالباً ويكون كناية عن الكثرة التي يحصل
بها العلم واليقين من غير خصوصية في ذلك لخصوص الخمسين هذا ولم ار من تنبه للاستدلال بهذه الاخبار على هذه المسئلة من علمائنا
الابرار رحمهم ولا من كشف عنها نقاب الابهام في المقام ولا من جمع بينها وبين اخبار العدلين على وجه يزول به التنافي في البين ثم انه
لا يخفى ان من اكتفى من اصحابنا رضه في معنى الشياع بمجرد الظن الحاق له بالظن الحاصل من شهادة العدلين واعتبر الزيادة في هذا الظن
على ما يحصل بقول العدلين ليتحقق الاولوية المعتبرة في مفهوم الموافقة كما صرح به شيخنا الشهيد الثاني قدس سره فظني انه لا يخ من نظر
اما اولاً فلعدم الدليل على كون اعتبار شهادة العدلين والاعتماد عليها انما هو لافادتها الظن حتى يمكن القول بانسحاب الحكم منها الى
ما يحصل به الظن ويحتاج الى اعتبار زيادة في هذا الظن ليتحقق بذلك مفهوم الاولوية ولهذا لا يكفي الظن الحاصل بالقرائن اذا
كان مساوياً للظن الحاصل بشهادتهما او اقوى منه والتحقيق في ذلك ما نقله في المدارك عن السيد المرتضى رضه حيث قال وجوب الحكم عن
القاضي بشهادة العدلين ليس من حيث انها توجب الظن بل من حيث ان الشارع جعلها سبباً لوجوب الحكم على القاضي كما جعل نحو
الوقت سبباً لوجوب الصلوة انتهى وقال بعض الافاضل بعد نقل ذلك عن المرتضى الحق ما افاده علم الهدى لان كثيراً ما لا يحصل الظن
بشهادتهما لمعارضة قرينة حالية مع وجوب الحكم على القاضي ح انتهى واما ثانياً فللاخبار الدالة في المقام على انه لا يكفي البناء على الظن
في الرؤية بل لا بد من اليقين فمن ذلك صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة حيث قال فيها وليس بالرأي ولا التظني وصحيحة الخزاز المتقدمة حيث قال
فيها شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظني وموثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم انه قال في كتاب علي عم صم لرؤيته وافطر
لرؤيته واياك والشك والتظني فان خفي عليكم فاتموا الشهر الاول ثلثين ورواية علي بن محمد القاساني قال كتبت اليه وانا بالمدينة عن
اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب عم اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية الى غير ذلك من الاخبار وقد يقال انه
اذا كان الامر مبنياً في الرؤية على اليقين من رؤية الانسان نفسه وحصول الشياع المفيد للعلم فمن المعلوم ان هذا لا يحصل من شهادة
العدلين سواء قلنا ان اعتبارها لافادتها الظن او كونها سبباً في الحكم لانا نقول يمكن ان يقال ان شهادة العدلين انما يصار اليها مع
تعذر الرؤية القطعية المشار اليها في تلك الاخبار فهي غير داخلة فيما دلت عليه تلك الاخبار ويشير الى ذلك قوله عم في صحيحة الخزاز المتقدمة
واذا كانت في السماء علة فقبلت شهادة رجلين الحديث ومثلها رواية حبيب الخزاعي عن ابي عبد الله عم وفيها وانما تجوز شهادة رجلين
اذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فاخبرا انهما رأياه ومطلق الاخبار في ذلك يحمل عليها ويمكن ان يقال ايضاً في المقام وان كان
خلاف ما هو المشهور في كلام علمائنا الاعلام الا انه معتضد باخبار اهل الذكر عليهم السلام ان شهادة العدلين تفيد العلم ايضاً فان
العلم لا يتقيد بحد ولا ينحصر في مقدار معين بل هو مما يقبل الشدة والضعف كما اوضحنا ذلك في محل اليق فقد يحصل العلم في
بعض المقامات من اخبار الاطفال فضلاً عن كمل الرجال لما ثبت ذلك لكونه خبر مشهور ونفرت منه لكونه في كتب القوم غير
مذكور فلنا ان نقول ان الشارع قد اجرى شهادة العدلين مجرى ما يفيد العلم والقطع بل اجرى خبر العدل الواحد مجرى ذلك كما يستفاد
من جملة من الاخبار منها صحيحة هشام بن الحكم الواردة في عدم انعزال الوكيل قبل العلم بالعزل قال عم والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل
عن الوكالة بثقة يبلغه او يشافه العزل فانظر الى جعله خبر الثقة قريناً للمشافهة وفي سياقها المؤذن بافادته العلم كما ذكرنا وتنزيله منزلته لما
ثبت عن الاول على ان المفهوم من كلام الاصحاب ومن الاخبار انه لا ينعزل الوكيل الا بالعلم بالعزل فلولا ان خبر الثقة عندهم عم
مفيد للعلم لما حكم بالانعزال به ومنها رواية سماعة قال سألته عن رجل تزوج جارية او تمتع بها فحدثه رجل ثقة او غير ثقة فقال ان
هذه امرأتي وليست لي بينة فقال ان كان ثقة فلا يقربها وان كان غير ثقة فلا يقبل منه ونحوها ايضاً رواية اسحق بن عمار الواردة في
الدنانير وغيرها مما قدمنا ذكره ايضاً قريباً **و رابعها** شهادة العدلين وقد اختلف في ذلك كلام الاصحاب فذهب جملة من الاصحاب
منهم الشيخ المفيد والمرتضى والمحقق والعلامة وابن ادريس واكثر الاصحاب الى انه يثبت بشهادة عدلين ذكرين مطلقاً سواء كان صحواً
او غيماً وسواء كان من داخل البلد او خارجه وقيل بقبول شهادة الواحد في اوله وانه يجب الصوم بها وهو قول سلار ونقل عن الشيخ في
ط انه ان كان في السماء علة وشهد عدلان من البلد او خارجه برؤيته وجب الصوم وان لم يكن هناك علة لم تقبل الا شهادة القسامة
خمسين رجلاً من البلد او خارجه وقال في النهاية فان كان في السماء علة ولم ير جميع اهل البلد ورآه خمسون نفساً وجب الصوم
ولا يجب الصوم اذا رآه واحد واثنان بل يلزم فرضه لمن رآه حسب ليس على غيره شيء ومتى كان في السماء علة ولم يروا في البلد الهلال
ورآه خارج البلد شاهدان وجب ايضاً الصوم وان لم يكن في السماء علة وطلب فلم ير لم يجب الصوم الا ان يشهد خمسون نفساً
من خارج البلد انهم رأوه ونقل في المخ ايضاً عن ابن البراج وقال الصدوق في المقنع واعلم انه لا يجوز الشهادة في رؤية الهلال
دون خمسين رجلاً عدد القسامة ويجوز شهادة رجلين عدلين اذا كانا من خارج البلد او كان بالمصر علة وقال ابو الصلاح

بعض

يقوم مقام الرؤية شهادة رجلين عدلين في الغيم وغيره من العوارض في الصحو وانتفائها اخبار خمسين جملة اقول ومنشأ اختلاف الأقوال من اختلاف ظواهر الأخبار في هذه المسألة ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله (ع) ان عليا (ع) كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله (ع) انه قال صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وصحيحة زيد الشحام عن ابي عبد الله (ع) انه سئل عن الأهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رأيت الهلال فصم واذا رأيته فافطر فقلت أرأيت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم فقال لا الا ان تشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وصحيحة عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال قال علي (ع) لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وبمضمون هذه الرواية روايات عديدة متفقة الدلالة على انه لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال ولا يجوز الا شهادة رجلين عدلين وهذه الأخبار هي مستند اصحاب القول الأول ومنها صحيحة ابرهيم بن عثمان الخزاز عن ابي عبد الله (ع) قال قلت له كم يجزي في رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظني وليس رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد قد رأيته ويقول الآخرون لم نره اذا رآه واحد رآه مائة واذا رآه مائة رآه الف ولا يجوز في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كانت في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر ورواية حبيب الخزاعي قال قال ابو عبد الله (ع) لا يجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة وانما تجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فاخبرا انهما رأياه واخبرا عن قوم صاموا للرؤية وهاتان الروايتان هما حجة الشيخ وابن بابويه وابي الصلاح ونحوهم ممن اعتبر هذا العدد في الصحو واجاب عنهما المحقق في المعتبر بان اشتراط الخمسين لم يوجد في حكم سوى القسامة ثم لا يفيد اليقين بل قوة الظن وهي تحصل بشهادة العدلين ثم قال وبالجملة فانه مخالف لما عليه عمل المسلمين كافة فكان ساقطا انتهى واجاب عنهما في المنتهى بالمنع من صحة السند اولا وثانيا بالحمل على عدم عدالة الشهود وحصول التهمة في اخبارهم قال في المدارك وهو ممن اختار القول المشهور بعد نقل ذلك عنه وهو غير بعيد اقول لا يخفى ما في هذه الأجوبة من المجازفة الناشئة عن ضيق الخناق في المقام ثم اقول وبالله التوفيق والهداية الى سواء الطريق الذي يظهر لي في الجمع بين هذه الأخبار ان ما استدل به على القول المشهور من الاكتفاء في ثبوت الهلال بالعدلين مطلقا غيرها لا من الاجمال وقبول الاحتمال وليس بنص بل ولا ظاهر فيما ذكروه فان غاية ما يدل عليه هذه الأخبار ثبوت الهلال بالشاهدين في الجملة وهو مما لا نزاع فيه وتفصيل هذه الجملة هو ان المستفاد من الأخبار الكثيرة التي قدمنا شطرا منها في المسألة السابقة هو انه متى كانت السماء صاحية خالية من العلة وتوجه الناس الى النظر الى الهلال وكان ثمة هلال فانه لا يختص بنظره واحد من عشرة ولا عشرة من مائة بل اذا رآه واحد رآه الف لأن المفروض سلامة الرائي من العلة والمرئي وهذا هو المراد من قولهم (ع) في تلك الأخبار الصوم للرؤية والفطر للرؤية وليس الرؤية ان يراه واحد ولا اثنان ولا خمسون وظاهر هذه الأخبار انه لا بد ان تبلغ الرؤية الى حد الشياع الموجب للعلم فلا يكتفى فيها بالظن كما نهى عنه في تلك الأخبار المستفيضة التي قدمنا بعضها في المسألة السابقة وشهادة العدلين غاية ما تفيده عندهم هو الظن والظن هنا مما قد منعت منه الأخبار للتمكن من العلم واليقين كما هو المفروض ح فلا بد هنا مما يفيد العلم وقد دل ظاهر خبري الخزاز وحبيب المتقدمين على ان اقل ما يحصل به خمسون فذكر الخمسين هنا انما خرج مخرج التمثيل والمبالغة فيمن يحصل بخبرهم العلم وسياق صحيحة الخزاز ظاهر فيما ذكرناه من هذا التوجيه حيث انه لما سأله السائل كم يجزي في رؤية الهلال اجاب بان شهر رمضان فريضة واجبة يقينا فلا تؤدى الا بالعلم اليقين لا بالظن وليس الرؤية الموجبة للعلم اليقين ان يقوم عدة فيقول واحد رأيته ويقول الآخرون لم نره لأن المفروض زوال العلة من الرائي والمرئي هو المبني عليه ذكر الرواية بل اذا رآه واحد رآه الف ح فلا يجوز في الرؤية المترتب عليها العلم واليقين اقل من خمسين هذا مضمون سياق الخبر المذكور وهو صحيح صريح عار عن النقص والقصور واما اذا كان في السماء علة مانعة من الرؤية فانه يتعذر العلم واليقين في هذه الحال فيكتفى بالشاهدين بمقتضى الخبرين المذكورين صريحا بكون الشاهدين من خارج البلد والظاهر ان ذلك خرج مخرج الغالب من حيث عدم امكان الرؤية في البلد اذ لو رآه عدلان فيه من دون مزيد على ذلك وامكن حصول العلم واحتمال ان يحصل فرجة يراه فيها عدلان خاصة نادر ولعل من اجل ذلك اعتبر العدلان من خارج والأخبار السابقة التي استند اليها الأصحاب منها ما هو مطلق يمكن ان يقيد بهذين الخبرين مثل قوله (ع) لا اجيز في الهلال الا شهادة رجلين عدلين والحصر هنا اضافي بالنسبة الى عدم جواز شهادة النساء ويكون مخصوصا بالعلة المانعة من الرؤية الشائعة واما اخبار القضاء فهي ظاهرة في كون الشاهدين من خارج البلد كما ذكرناه في المسألة السابقة وبالجملة فان ظاهر كلام الأصحاب ان محل النزاع هو انه هل يكتفى بالعدلين في ثبوت الهلال ام لا وليس الأمر كذلك انما محل النزاع في انه متى كانت السماء خالية من العلة المانعة للرؤية وتوجه الناس الى رؤيته فهل يكفي العدلان خاصة كما يدعيه اصحاب القول المشهور ولا بد من الرؤية اليقينية التي هي عبارة عن رؤية المكلف بنفسه وحصول الشياع الموجب للعلم والروايات قد استفاضت بانه لا بد من الرؤية اليقينية الموجبة للعلم لمن لم يره فانه في صورة عدم العلة المانعة من الرؤية في جانبي الرائي والمرئي لا يختص به واحد ومائة من الف بل كل من نظر رآه وهذا هو الذي انصبت عليه الروايات ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا وليس بالرأي والتظني ولكن بالرؤية والرؤية ليس ان يقوم عشرة فينظروا فيقول واحد هو ذا وينظر تسعة فلا يرونه اذا رآه واحد رآه

عشرة الاف واذا كان علة فاتم شعبان ثلثين وزاد حماد في روايته وليس ان يقول الرجل هو ذا هو ولا اعلم الا قال ولا خمسون وفي رواية
ابي العباس عن ابي عبد الله ع قال الصوم للرؤية وليس الرؤية ان يراه واحد ولا اثنان ولا خمسون الى غير ذلك مما هو بهذا المعنى ثم
فاذا كانت الاخبار قد صرحت الرؤية في هذه الصورة بهذا المعنى ومنعت من العمل على الظن وشهادة العدلين انما تفيد عندهم الظن فكيف
يكتفى بها هنا واما ما ذهب اليه سلار من الاكتفاء بالواحد فاحتج له في المختلف بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قال
امير المؤمنين ع اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين وان لم تروا الهلال الا من وسط النهار او اخره فاتموا الصيام الى
الليل وان غم عليكم فعدوا ثلثين ليلة ثم افطروا واجاب عنه العلامة في جملة من كتبه بان لفظ العدل يصح اطلاقه على الواحد فما زاد لانه
مصدر يصدق على القليل والكثير تقول رجل عدل ورجلان عدل ورجال عدل اقول لا يخفى ان الشيخ قد رد هذه الرواية بما
نقلناه ورواها بسند اخر وفيها مكانا وشهد عليه عدل واشهدوا عليه عدولا وهكذا في بعض نسخ الاستبصار هكذا اذا رأيتم الهلال
فافطروا او يشهد عليه بينة عدل من المسلمين وعلى هذا الاضطراب يسقط التعلق بالخبر المذكور سيما مع معارضته بالاخبار المستفيضة
بالشاهدين عموما وخصوصا وينبغي التنبيه هنا على امور **الاول** قد صرح جملة من الاصحاب منهم العلامة وغيره بانه يعتبر
في ثبوت الهلال بالشاهدين في الصوم والفطر ~~وكذلك لقول الصم~~ حكم الحاكم بل لو راه عدلان ولم يشهدا عند الحاكم
وجب على من سمع شهادتهما وعرف عدالتهما الصوم او الفطر وهو كذلك لقول الصادق ع في صحيحة منصور بن حازم فان شهد
عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وفي صحيحة الحلبي وقد قال اذا رأيت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك
اليوم قال لا الا ان يشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم اقول في الظاهر ان هذا الحكم
لا ريب فيه ولا اشكال وانما الاشكال في انه هل يجب على المكلف العمل بحكم الحاكم الشرعي متى ثبت ذلك عنده وحكم به ام لا بد من
سماعه بنفسه من الشاهدين ظاهر الاصحاب الاول بل نسبه بعضهم كما سيأتي في المقام انشاء الله تعالى الاكتفاء برؤية الحاكم الشرعي
ويظهر من بعض افاضل متأخري المتأخرين العدم وانه لا بد من سماعه من الشاهدين قال انه لا يجب على المكلف العمل بما ثبت عند الحاكم
الشرعي هنا بل ان حصل الثبوت عنده وجب عليه العمل بمقتضى ذلك والا فلا لان الادلة الدالة على الفطر او الصيام من الاخبار
اما رؤية المكلف بنفسه وثبوتها بالشياع او السماع من رجلين عدلين او مضي ثلثين يوما من شعبان او شهر رمضان واما ثبوت
دليل خاص هو حكم الحاكم فلم نجد له ما يعتمد عليه ويركن اليه وظاهر كلامه اجراء البحث في غير مسألة الرؤية ايضا حيث قال بعد كلام
في المقام فلو ثبت عند الحاكم غصبية الماء فلا دليل على انه يجب على المكلف الاجتناب عنه وعدم التطهير به قال وكذا لو حكم بانه
دخل الوقت في زمان معين فلا حجة على انه يصح للمكلف ايقاع الصلوة فيه وان لم يلاحظه او لاحظه واستقر ظنه بعدم الدخول
ولهذا نظائر كثيرة لا يخفى على البصير المتتبع انتهى والظاهر ان مستند من قال بوجوب العمل بحكم الحاكم في هذا المقام ونحوه هو
الاخبار الدالة بعمومها او اطلاقها على وجوب الرجوع الى ما يحكم به الفقيه النائب عنهم ع مثل قول الصادق ع في مقبولة عمر بن
حنظلة فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وقول صاحب الزمان عجل
الله فرجه في توقيع اسحق بن يعقوب واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله
وامثال ذلك مما يدل على وجوب الرجوع الى نوابهم ع وخصوص صحيح محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال اذا شهد عند الامام شاهدان
انهما رأيا الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار الحديث ويعضده ايضا الاخبار المطلقة بشهادة العدلين في الرؤية وانت
خبير بان للمناقشة في ذلك مجالا اما المقبولة المذكورة ونحوها فان المتبادر منها بقرينة السياق والمقام انما هو الرجوع
فيما يتعلق بالدعاوي والقضاء بين الخصوم او الفتوى في الاحكام الشرعية وهو مما لا نزاع فيه لا خصوص الحكم بهلال ونحوه
وفتوى واما صحيحة محمد بن قيس فالظاهر من لفظ الامام فيها انما هو امام الاصل وما هو الاعم منه ومن ائمة الجور وخلفاء
العامة المتولين لامور المسلمين فان الامام انما يحتمل انصرافه الى من عدا من ذكرناه في مثل امامة الجمعة والجماعة حيث اشترط
بالامام واما في مثل هذا المقام فلا مجال لاحتمال غير من ذكرناه بحيث يدخل فيه الفقيه نعم للقائل ان يقول اذا ثبت ذلك للامام
الاصيل ثبت لنائبه بحق النيابة الا انه لا يخلو ايضا من شوب الاشكال لعدم الوقوف على دليل لهذه الكلية وظهور افراد كثيرة
يختص بها الامام دون نائبه واما باقي الاخبار الواردة في المسألة فهي وان كانت مطلقة الا انه يمكن حملها على ما ذكرناه من
الاخبار المقيدة التي تقدم بعضها في صدر المسألة وبالجملة فالمسألة عندي موضع توقف واشكال لعدم الدليل الواضح
في وجوب الاخذ بحكم الحاكم بحيث يشمل موضع النزاع ثم انه لا يخفى ايضا بان ما ذكروه من العموم انه لو ثبت عند الحاكم بالبينة
نجاسة الماء او حرمة اللحم ولم يثبت عند المكلف لعدم سماعه من البينة مثلا فان تنجيس الاول وتحريم الثاني بالنسبة اليه
مبني على وجوب الاخذ عليه بحكم الحاكم بينا في الاخبار الدالة على ان كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وكل شيء فيه حلال وحرام فهو
لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه حيث انهم لم يجعلوا من طرق العلم في الفاعلتين المذكورتين حكم الحاكم بذلك وانما
ذكروا اخبار المالك وشهادة الشاهدين وعلى ذلك تدل الاخبار ايضا وظاهر كلامهم هو شهادتهما عند المكلف وسماعه
منهما ولهذا ان بعضهم اكتفى هنا بقول العدل الواحد كما حققناه في صدر كتاب الدرر النجفية ومما يدل على ان المدار انما هو
على سماع المكلف من الشاهدين قول الصادق ع في بعض اخبار الجبن كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان عندك

ان فيه منة وبالجملة فان غاية ما يستفاد من الاخبار بالنسبة الى الحاكم الشرعي هو اختصاصه بالفتوى في الاحكام الشرعية والقضاء بين الخصوم وكذا ما يتعلق بالحقوق الالهية وجملة من الاخبار كما عرفت قد دلت على انه يكفي في ثبوت ما نحن فيه سماع المكلف من الشاهدين من غير توقف على حكم حاكم شرعي فلا يكون ذلك مما يختص بالحاكم مثل الاشياء المتقدمة فوجوب رجوع المكلف الى حكم الحاكم فيما نحن فيه يحتاج الى دليل ومجرد نيابته عنهم عليهم السلام قد عرفت ما فيه نعم ربما يشكل بما اذا كان المكلف جاهلا لا يعرف معنى العدالة لتحصل بثبوت الحكم عنده بشهادة العدلين كما اشير اليه كلام السيد السند في المدارك الا ان فيه ان الظاهر ان هذا ليس بعذر شرعي يسوغ له وجوب الرجوع الى حكم الحاكم لاستناده الى تقصيره بالبقاء على جهله وعدم تحصيل العلم الذي استفاضت الاخبار بوجوبه عليه على ان هذا الايراد لا يختص بهذا المقام بل يجري في الطلاق المشترط بالعدلين وصلوة الجماعة ونحو ذلك **الثاني** هل يثبت الهلال بالشهادة على الشهادة قيل لا وبه قطع العلامة في التذكرة على ما نقل عنه واسنده الى علمائنا واستدل عليه باصالة البراءة واختصاص ورود القبول بالاموال وحقوق الادميين وقيل نعم وبه جزم شيخنا الشهيد الثاني من غير نقل خلاف اخذا بالعموم وانتفاء ما يصلح للتخصيص التفاتا الى ان الشهادة حق لازم الاداء فيجوز الشهادة عليه كساير الحقوق قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه ولا باس به اقول لا يخفى ان ما عدا الاخذ بالعموم من التعليل الاخير لا يخلو من نظر وما ذكره من العموم جيد وما ذكره العلامة من اختصاص ورود القبول بالاموال وحقوق الادميين ثم فان الاخبار الواردة في الشهادة على الشهادة مطلقة ليس في شيء منها تقييد بما ادعاه نعم ذلك في كلام الاصحاب حيث انهم انما اوردوا هذه الاخبار في المقامين المذكورين في كلامه واما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث اختار مذهب العلامة هنا فقال بعد نقل قول العلامة اولا ثم قول الشهيد الثاني ولعل الترجيح للاول للاصل السالم عن المعارض فان المتبادر من النصوص شهادة الاصل انتهى اقول الظاهر ان مراد شيخنا المشار اليه بالعموم انما هو عموم اخبار الشهادة على الشهادة وشمولها للشهادة على الهلال لا دعوى عموم اخبار شهادة العدلين في رؤية الهلال كما يظهر من كلامه فان الظاهر ان شيخنا المذكور لا ينازع هنا في كون المراد بالعدلين هنا شاهدي الاصل كيف وشهود الفرع تزيد على هذا العدد فكيف يظن به ما توهمه وانما اراد الاخبار الدالة على قبول الشهادة على الشهادة كما ذكرناه ثم انه قد صرح جملة من الاصحاب بانه لو اشتهر الشاهدان الى الشياع المفيد للعلم وجب القبول ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال فيمن صام تسعة وعشرين قال ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلثين على رؤية قضى يوما **الثالث** هل يكفي قول الحاكم الشرعي في ثبوت الهلال وجهان احدهما وهو خيرة الشهيد في الدروس حيث قال وهل يكفي قول الحاكم وحده في ثبوت الهلال الاقرب نعم وعلله السيد السند في المدارك بعموم ما دل على ان للحاكم ان يحكم بعلمه ولانه لو قامت البينة عنده فحكم بذلك وجب الرجوع الى حكمه كغيره من الاحكام والعلم اقوى من البينة ولان المرجع في الاكتفاء بشهادة العدلين وما تحقق به العدالة الى قوله فيكون مقبولا ويحتمل العدم لاطلاق قوله عليه السلام لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين والفاضل الخراساني حيث اختار في الذخيرة ما ذهب اليه الشهيد في الدروس جمد على التعليل الاول ولم يذكر ما يدل على احتمال العدم وانت خبير بما فيه بعد الاحاطة بما قدمنا تحقيقه وكلام السيد السند هنا ظاهر فيما اسلفنا نقله عنهم من حكمهم بوجوب الاخذ بما يحكم به الحاكم كائنا ما كان ولم يتوقف لاذن الا عتماد على قول الحاكم اذا كان هو الراي واحتمل عدم العمل بقوله نظرا الى الاطلاق الخبر الذي نقله وبمضمونه ايضا اخبار اخر **الرابع** قد صرح جملة من الاصحاب بل الظاهر انه المشهور بان حكم البلاد المتقاربة كبغداد والكوفة واحد فاذا راى الهلال في احدهما وجب الصوم على ساكنيهما اما لو كانت متباعدة كبغداد وخراسان والعراق والحجاز فان لكل بلد حكم نفسها وهذا الفرق عندهم مبني على كروية الارض قال المحقق الشيخ فخر الدين في شرح القواعد ومبنى هذه المسئلة على ان الارض هل هي كروية او مسطحة والاقرب الاول لان الكواكب تطلع في المساكن الشرقية قبل طلوعها في المساكن الغربية وكذا في الغروب وكل بلد غربي بعد عن الشرقي بالف ميل يتاخر غروبه عن غروب الشرقي ساعة واحدة وانما عرفنا ذلك بارصاد الكسوفات القمرية حيث ابتدأت في ساعات اقل من ساعات بلدنا في المساكن الغربية واكثر من ساعات بلدنا في المساكن الشرقية فعرفنا ان غروب الشمس في المساكن الغربية بعد غروبها في بلدنا ولو كانت الارض مسطحة لكان الطلوع والغروب في جميع المواضع في وقت واحد ولان السائر على خط من خطوط نصف النهار الى الجانب الشمالي يزداد عليه ارتفاع الشمالي وانخفاض الجنوبي وبالعكس انتهى ونقل العلامة في التذكرة عن بعض علمائنا قولا بان حكم البلاد كلها واحد فمتى راى الهلال في بلد وحكم بانه اول الشهر كان ذلك الحكم ماضيا في جميع اقطار الارض سواء تباعدت البلاد او تقاربت اختلفت مطالعها ام لا ويظهر من العلامة في المنتهى الميل الى هذا القول حيث قال اذا راى الهلال اهل بلد وجب الصوم على جميع الناس سواء تباعدت البلاد او تقاربت وقال الشيخ ره ان كانت البلاد متقاربة لا تختلف في المطالع كبغداد والبصرة كان حكمهما واحدا وان تباعدت كبغداد ومصر كان لكل بلد حكم نفسه انه لو كان بينهما هذه المسافة لنا انه يوم من شهر رمضان في بعض البلاد للرؤية وفي الباقي بالشهادة فيجب صومه لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولان البينة العادلة شهدت بالهلال فيجب الصوم كما لو تقاربت البلاد ولانه شهد برؤيته من يقبل قوله فيجب القضاء لو فات لما رواه الشيخ عن ابن مسكان والحلبي جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام قال فيما الا ان يشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وفي رواية منصور بن حازم عنه عليه السلام فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقضه وفي الحسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان فقال لا تقضه الا ان يشهد شاهدان عدلان من جميع اهل الصلوة متى كان راس الشهر وقال لا تصم ذلك اليوم الذي يقضى الا ان يقضوا اهل الامصار فان فعلوا فصمه علق عليه السلام وجوب القضاء بشهادة العدلين من جميع المسلمين

وهو نص في التعميم قريبا وبعيدا ثم عقبه بما وان لغيره من اهل الامصار ولم يعتبر القرب في ذلك وفي حديث عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي
عبد الله عليه السلام فان شهد اهل بلد آخر فاقضه ولم يعتبر القرب ايضا وفي الفقيه عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال فيمن صام تسعة وعشرين قال
ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلاثين على رؤية الهلال قضى يوما علق قضاء اليوم على الشهادة على مصر وهو نكرة شائعة
تتناول الجميع على البدل فلا تخصيص للصلاحية لبعض الامصار الا بدليل والاحاديث كثيرة بوجوب القضاء اذا شهدت البينة بالرؤية
ولم يعتبر فيها قرب البلاد وبعدها ثم نقل رواية عامية دليلا للقول الآخر الى ان قال ولو قالوا ان البلاد المتباعدة يختلف عروضها فجاز ان
يرى الهلال في بعضها دون بعض لكروية الارض قلنا ان المعمور منها قدر يسير وهو الربع ولا اعتداد به عند السماء وبالجملة ان علم
طلوعه في بعض الاصقاع وعدم طلوعه في بعضها المتباعد عنه لكروية الارض لم يتساو حكماهما اما بدون ذلك فالتساوي هو الحق
انتهى اقول وما ذكره قدس سره هو الحق المعتضد بالاخبار الصريحة الصحيحة التي نقل بعضها واما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة
من الاجوبة هنا عن كلامه فهو من جملة تشكيكاته الركيكة واحتمالاته الواهية واما قوله اخيرا وبالجملة الخ فالظاهر انه اشارة الى منع ما ادعوه
من الطلوع في بعض وعدم الطلوع في بعض للتباعد وانه غير ثابت لما ذكره اولا من ان المعمور من الارض قدر يسير لا اعتداد به بالنسبة
الى سعة السماء وانه لو فرض حصول العلم بذلك فالحكم عدم التساوي فلا منافاة حينئذ في كلامه كما استند ويكون عليه ملخصا انا نقول
بوجوب الصوم او القضاء مع الفوات متى ثبتت الرؤية في بلد آخر قريبا او بعيدا وما ادعوه من الطلوع في بعض وعدم الطلوع في آخر
بناء على ما ذكروه من الكروية ثم اقول ومما يبطل القول بالكروية انهم جعلوا من فروع ذلك ان يكون يوم واحد جمعة عند قوم وخميسا
عند آخرين وسبتا عند قوم وهكذا مع انه لا يخفى ما يترتب على الاخبار المستفيضة في جملة من المواضع فان المستفاد منها على وجه لا يزاحمه الريب
والشك ان كل يوم من ايام الاسبوع وكل شهر من شهور السنة ازمنة معينة معلومة نفس امرية كالاخبار الدالة على فضل يوم الجمعة
وما يعمل فيه واحترامه وانه سيد الايام وسيد الاعياد وان من مات فيه كان شهيدا ونحو ذلك وما ورد في ايام الاعياد من
الاعمال والفضل وما ورد في يوم الغدير ونحوه من الايام الشريفة وما ورد في شهر رمضان من الفضل والاعمال والاحترام
ونحو ذلك فان ذلك كله ظاهر في انها عبارة عن ازمان معينة نفس امرية واللازم على ما ادعوه من الكروية انما هو اعتبارية باعتبار
قوم دون آخرين ومثل الاخبار الواردة في زوال الشمس وما يعمل بالشمس في وصولها الى دائرة نصف النهار وما ورد في ذلك
من الاعمال فانه بمقتضى الكروية يكون ذلك من طلوع الشمس الى غروبها لا اختصاص به بزمان معين لان دائرة نصف النهار
بالنسبة الى كل قوم غيرها بالنسبة الى آخرين وبالجملة فبطلان هذا القول بالنظر الى الادلة السمعية والاخبار النبوية اظهر من ان
يخفى ومما يتفرع عليه في هذه المسألة من هذا القبيل وعسى ان ساعد التوفيق ان اكتب رسالة شافية مشتملة على الاخبار الصحيحة
الصريحة في دفع هذا القول ان شاء الله تعالى وبذلك يظهر ان ما فرعوه على اختلاف الحكم في هذه المسألة ليس في محله حيث ان جمعا
منهم قالوا انه يتفرع على اختلاف الحكم بالتباعد ان المكلف بالصوم لو رأى الهلال في بلد وسافر الى بلد آخر يخالفه في حكمه انتقل
حكمه اليه فلو رأى الهلال في بلد ليلة الجمعة مثلا ثم سافر الى بلد بعيد شرقية قد رؤي فيها ليلة السبت وبالعكس صام في الاولى
احد او ثلثين ويفطر في الثاني على ثمانية وعشرين ولو اصبح معيدا ثم انتقل اليوم ووصل قبل الزوال امسك بالنية واجزاه ولو وصل
بعد الزوال امسك مع القضاء ولو اصبح صائما للرؤية ثم انتقل احتمل جواز الافطار لانتقال الحكم وعدمه لتحقق الرؤية وسبق
التكليف بالصوم فانا نمنع وقوع هذا الفرض قال في الدروس بعد ذكر ذلك ولو روعي الاحتياط في هذا الفرض كان اولى وقال
في المسالك والاولى مراعاة الاحتياط في هذا الفرض لعدم النص وانما هي امور اجتهادية قد فرعها العلماء على هذه المسألة المختلف
فيها انتهى اقول بل الاظهر بناء على ما ذكروه من امكان وقوع ذلك هو وجوب الاحتياط لا استحبابه كما يظهر من كلامهم ثم ان
ممن وافقنا على ما ذكرناه واختاره في هذه المسألة ما اختاره المحدث الكاشاني في الوافي حيث قال بعد نقل جملة من الاخبار الدالة
على القضاء بشهادة اهل بلد اخرى انما قال عليه السلام فان رآه اهل بلد آخر فاقضه لانه اذا رآه واحد في البلد رآه الف كما مر والظاهر انه لا فرق
بين ان يكون ذلك البلد المشهود برؤيته فيه من البلاد القريبة من هذا البلد او البعيدة منه لان بناء التكليف على الرؤية لا على جواز
الرؤية ولعدم انضباط القرب والبعد لجمهور الناس ولاطلاق اللفظ فما اشتهر بين متأخري اصحابنا من الفرق ثم اختلافهم في
تفسير القرب والبعد بالاجتهاد لا وجه له انتهى **الخامس** قد صرح جملة من الاصحاب رضوان الله عليهم بانه لا اعتبار بالجدول ولا بالعدد
ولا بغيبوبة الهلال بعد الشفق ولا برؤيته يوم الثلاثين قبل الزوال ولا بتطوقه ولا بعد خمسة ايام من اول الهلال من السنة الماضية
والكلام في تفصيل هذه الجملة يقع في مواضع **الاول** في الجدول وهو حساب مخصوص مأخوذ من تسيير القمر واجتماعه بالشمس
ولا ريب في عدم اعتباره لاستفاضة الروايات بان الطريق الى ثبوت دخول الشهر انما الرؤية او مضي ثلاثين يوما من الشهر
المتقدم وايضا فان اكثر احكام التنجيم مبنية على قواعد كلية مستفادة من الحدس التي يخطئ اكثر مما يصيب كما يحكي الشيخ في الخلاف
عن شاذ منا العمل بالجدول ونقله في المنتهى عن بعض الجمهور متمسكا بقوله وبالنجم هم يهتدون وبان الكواكب والمنازل يرجع
اليها في القبلة والاوقات وهي امور شرعية فكذا هنا والجواب ان الاهتداء بالنجم يتحقق بمعرفة الطرق ومسالك البلدان وتعرف
الاوقات والذي يرجع اليه في الوقت والقبلة مشاهدة النجم لا ظنون اهل التنجيم الكاذبة في كثير من الاوقات قال في التذكرة
وقد شدد النبي صلى الله عليه وآله النهي عن سماع كلام المنجم حتى قال صلى الله عليه وآله من صدق كاهنا او منجما فهو كافر بما انزل الله على محمد صلى الله عليه وآله اقول ومما

ليشابن مو لذلك ما رواه الشيخ في يب عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى قال كتبت اليه ابو عمر و يا مولاي انه ربما اشكل علينا هلال
شهر رمضان فلا نراه و نرى السماء ليس فيها علة و يفطر الناس و نفطر معهم و يقول قوم من الحساب قبلنا انه يرى في تلك الليلة بعينها
في مصر و افريقية و الاندلس فهل يجوز يا مولاي ما قال الحساب في هذا الباب حتى يختلف الفرض على اهل الامصار فيكون صومهم خلاف صومنا
و فطرهم بخلاف فطرنا فوقع عليه السلام لا تصومن للشك افطر لرؤيته و صم لرؤيته قال في الوافي بعد ذكره هذا الخبر بيان يعني لا تدخل في الشك بقول
الحساب و اعمل على يقينك المستفاد من الرؤية و هذا لا ينافي وجوب القضاء لو ثبتت الرؤية في بلد آخر بشهود عدول و انما لم يجبه عليه السلام عن سؤاله
عن جواز اختلاف الفرض على اهل الامصار صريحا لانه قد فهم ذلك مما اجابه ضمنا و ذلك فانه فهم من كلامه عليه السلام ان اختلاف الفرض
ان كان لاختلاف الرؤية فجائز و ان كان لجواز الرؤية بالحساب فغير جائز و لا فرق في ذلك بين البلاد المتقاربة و المتباعدة كما قلنا انتهى
و اشار بقوله كما قلناه الى ما قدمنا نقله عنه **الثاني** في العدد و هو عبارة عن عد شعبان ناقصا ابدا و شهر رمضان تاما ابدا و ما
ذكرناه من عدم الاعتبار به هو المشهور بين اصحابنا رضه و ذهب الصدوق في الفقيه الى العمل بذلك و ربما نقل عن الشيخ المفيد في بعض
كتبه قال في الفقيه بعد ان نقل فيه روايتي حذيفة بن منصور الآتيتين الدالتين على ان شهر رمضان لا ينقص ابدا ما صورته قال
مصنف هذا الكتاب من خالف هذه الاخبار و ذهب الى الاخبار الموافقة للعامة في ضدها اتقى كما يتقى العامة و لا يكلم الا بالتقية كائنا
من كان الا ان يكون مسترشدا فيرشد و يبين له فان البدعة انما تمات و تبطل بترك ذكرها و لا قوة الا بالله انتهى و قال المحقق في المعتبر
و لا بالعدد فان قوما من الحشوية يزعمون ان شهور السنة قسمان ثلثون يوما و تسعة و عشرون يوما و رمضان لا ينقص ابدا و شعبان
لا يتم ابدا محتجين باخبار منسوبة الى اهل البيت عليهم السلام يصادمها عمل المسلمين في الافطار بالرؤية و روايات صريحة لا يتطرق اليها الاحتمال
فلا ضرورة الى ذكرها انتهى اقول و لا بد في المقام من ذكر اخبار الطرفين و بيان ما هو الحق و اليقين فنقول من الاخبار الدالة على القول
المشهور ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في شهر رمضان هو شهر من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور
من النقصان و في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كانت علة فاتم شعبان ثلثين يوما و في الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلام انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رأيت الهلال فصم و اذا رأيته فافطر قال قلت أ رأيت ان كان الشهر تسعة
و عشرين يوما اقضي ذلك اليوم فقال لا الا ان يشهد بذلك بينة عدول فان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم
و بهذا المضمون اخبار عديدة و ما رواه في يب عن عمر بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول اذا صمت لرؤية الهلال
و افطرت لرؤيته فقد اكملت صيام رمضان و رواه بهذا الاسناد في موضع آخر بدون لفظ رمضان و زاد و ان لم تصم الا تسعة
و عشرين يوما فان رسول الله صلى الله عليه و آله قال الشهر هكذا و هكذا و اشار بيده الى عشرة و عشرة و تسعة و ما رواه في يب عن سيابة
مولى ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصوم تسعة و عشرين يوما و يفطر للرؤية و يصوم للرؤية ايقضي يوما قال كان امير المؤمنين عليه السلام
يقول لا الا ان يجيء شاهدان عدلان فيشهدان انهما رأياه قبل ذلك بليلة فيقضي يوما و ما رواه في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال فيمن صام تسعة و عشرين قال ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلثين على رؤية قضى يوما و ما رواه فيه عن ابي خالد
الواسطي قال اتينا ابا جعفر عليه السلام في يوم يشك فيه من رمضان ثم ساق الخبر الى ان قال ثم قال حدثني ابي علي بن الحسين عن علي عليه السلام ان رسول الله
صلى الله عليه و آله لما ثقل في مرضه قال ايها الناس ان السنة اثنا عشر شهرا منها اربعة حرم قال ثم قال بيده فذاك رجب مفرد و ذو القعدة
و ذو الحجة و المحرم ثلثة متواليات الا و هذا الشهر المفروض رمضان فصوموا لرؤيته و افطروا لرؤيته فاذا خفي الشهر فاتموا العدة
شعبان ثلثين يوما و صوموا الواحد و ثلثين و قال بيده الواحد و اثنان و ثلثة و واحد و اثنان و ثلثة و يزوي ابهامه ثم قال ايها الناس شهر كذا
و قال علي عليه السلام صمنا مع رسول الله صلى الله عليه و آله تسعة و عشرين و لم نقضه و رآه تاما و قال عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه و آله من الحق في رمضان يوما من غيره متعمدا
فليس يؤمن بالله و لا بي و ما رواه في يب عن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ما ادري ما صمت ثلثين اكثر او ما صمت تسعة
و عشرين يوما ان رسول الله صلى الله عليه و آله قال شهر كذا و شهر كذا يعقد بيده تسعة و عشرين يوما الى غير ذلك من الاخبار الدالة على هذا
القول و مبلغ ما اعرضنا عن نقله من الاخبار اختصارا ابرواية الشيخ في يب ما يقرب من اثني عشر خبرا و قال في كتاب الفقه الرضوي
و شهر رمضان ثلثون يوما و تسعة و عشرون يوما يصيبه ما يصيب الشهور من التمام و النقصان و الفرض فيه تام ابدا لا ينقص
كما زكى و معنى ذلك ان الفريضة فيه الواجبة قد تمت و هو شهر قد يكون ثلثين يوما و تسعة و عشرين يوما و اما ما يدل على القول
الآخر فمنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي و الصدوق في الفقيه عن حذيفة بن منصور عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال
شهر رمضان ثلثون لا ينقص و الله ابدا و ما رواه في يب عن حذيفة بن منصور عن معاذ بن كثير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس
يقولون ان رسول الله صلى الله عليه و آله صام تسعة و عشرين اكثر مما صام ثلثين فقال كذبوا ما صام رسول الله صلى الله عليه و آله
منذ بعثه الله الى ان قبضه اقل من ثلثين يوما و لا نقص شهر رمضان منذ خلق الله السموات من ثلثين يوما و ثلثين ليلة
و ما رواه في يب بهذا الاسناد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يروون عندنا ان رسول الله صلى الله عليه و آله صام هكذا
و هكذا و هكذا و حكى بيده يطبق احدى يديه على الاخرى عشرا و عشرا و تسعا اكثر مما صام هكذا و هكذا و هكذا يعني عشرا و عشرا
و عشرا قال فقال ابو عبد الله عليه السلام ما صام رسول الله صلى الله عليه و آله اقل من ثلثين يوما و ما نقص شهر رمضان من ثلثين يوما منذ خلق
الله السموات و الارض و ما رواه في يب عن حذيفة بن منصور قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا و الله ما نقص من شهر رمضان

ولا ينقص ابدا من ثلثين يوما وثلثين ليلة فقلت لحذيفة لعله قال لك ثلثين ليلة وثلثين يوما كما يقول الناس الليل لليل والنهار للنهار فقال حذيفة
هكذا سمعت وما رواه في يب عن محمد بن يعقوب بن شعيب عن ابيه قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يقولون ان رسول الله ص صام تسعة
وعشرين يوما اكثر مما صام ثلثين يوما فقال كذبوا ما صام رسول الله ص الا تاما وذلك قول الله تعالى ولتكملوا العدة فشهر رمضان ثلثون
يوما وشوال تسعة وعشرون يوما وذو القعدة ثلثون لا ينقص ابدا لان الله تعالى يقول وواعدنا موسى ثلثين ليلة وذو الحجة تسعة وعشرون
يوما ثم الشهور على مثل ذلك شهر تام وشهر ناقص وشعبان لا يتم ابدا وما رواه في يب والفقيه عن محمد بن يعقوب بن شعيب عن ابيه عن ابي
عبد الله ع قال قلت له ان الناس يروون ان رسول الله ص ما صام من شهر رمضان تسعة وعشرين يوما اكثر مما صام ثلثين يوما فقال
كذبوا ما صام رسول الله ص الا تاما ولا تكون الفرائض ناقصة ان الله تعالى خلق السنة ثلثمائة وستين يوما وخلق السموات والارض
في ستة ايام فحجزها من ثلثمائة وستين يوما فالسنة ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وشهر رمضان ثلثون يوما وساق الحديث الى اخره وما
رواه في الكافي عن العدة عن سهل عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل خلق الدنيا في ستة ايام
ثم اخترلها عن ايام السنة والسنة ثلثمائة واربعة وخمسون يوما شعبان لا يتم ابدا وشهر رمضان لا ينقص والله ابدا ولا تكون فريضة
ناقصة ان الله تعالى يقول ولتكملوا العدة وشوال تسعة وعشرون يوما يقول الله عز وجل وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر
فتم ميقات ربه اربعين ليلة وذو الحجة تسعة وعشرون يوما والمحرم ثلثون يوما ثم الشهور بعد ذلك شهر تام وشهر ناقص وما رواه
في يب عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في قوله ولتكملوا العدة قال صيام ثلثين يوما وما رواه في الفقيه قال سأل ابو بصير ابا عبد الله
عن قول الله تعالى ولتكملوا العدة قال ثلثون يوما وما رواه في الفقيه عن ياسر الخادم قال قلت للرضا ع هل يكون شهر رمضان تسعة و
عشرين يوما فقال ان شهر رمضان لا ينقص من ثلثين يوما ابدا اقول قد ذكر اصحابنا في الجواب عن بعض هذه الاخبار حيث لم يأتوا
عليها كلها في مقام الاستدلال اجوبة لا تشفي العليل ولا تبرد الغليل ولم اقف لاحد منهم على كلام شاف احسن مما ذكره المحدث الكاشاني
في الوافي ذيل هذه الاخبار وانا انقله بالتمام وان طال به زمام الكلام لما فيه من مزيد الفائدة في المقام قال ره بعد نقل كلام صاحب
الفقيه الذي قدمنا نقله قال في التهذيب ما ملخصه ان هذه الاخبار لا يجوز العمل بها من وجوه منها ان متنها لا يوجد في شئ من
الاصول المصنفة وانما هو موجود في الشواذ من الاخبار ومنها ان كتاب حذيفة بن منصور عري منها والكتاب معروف مشهور
ولو كان الحديث صحيحا عنه لضمنه كتابه ومنها انها مختلفة الالفاظ مضطربة المعاني لروايتها تارة عن ابي عبد الله ع بلا واسطة
واخرى بواسطة واخرى يفتي الراوي بها من قبل نفسه فلا يسندها الى احد ومنها انها لو سلمت من ذلك كله لكانت اخبار احاد
لا توجب علما ولا عملا واخبار الاحاد لا يجوز الاعتراض بها على ظاهر القران والاخبار المتواترة ومنها تضمنها من التعليل ما يكشف
عن انها لم تثبت عن امام هدى وذلك كالتعليل بوعد موسى ع فان اتفاق تمام ذي القعدة في ايام موسى لا يوجب تمامه في مستقبل
الاوقات ولا دالة على انه لم يزل كذا فيما مضى مع انه ورد في جواز نقصانه حديث ابن وهب المتضمن انه اكثر نقصانا من سائر
الشهور كما يأتي وكالتعليل باخراج الستة الايام من السنة فانه لا يمنع من اتفاق النقصان في شهرين وثلثة على التوالي وكا
كالتعليل بكون الفرائض لا تكون ناقصة فان نقصان الشهر عن ثلثين لا يوجب النقصان في فرض العمل فيه فان الله لم يتعبدنا
بفعل الايام وانما تعبدنا بالفعل في الايام وقد اجمع المسلمون على ان المطلقة في اول الشهر اذا اعتدت بثلثة اشهر ناقص بعضها
انها مؤدية لفرض الله من العدة على الكمال دون النقصان وكذا الناذر لله صيام شهر يلي قدومه من سفره فاتفق ان يكون ذلك
الشهر ناقصا وكذا التعليل بالاكمال للعدة فان نقصان الشهر لا يوجب نقصانا للعدة في الفرض مع انه انما ورد في علة وجوب قضاء
المريض والمسافر ما فاتهما في شهر رمضان حيث يقول الله سبحانه فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام
اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة فاخبر سبحانه انه فرض عليهما القضاء ليكملا بذلك عدة شهر صيامهم كائنة ما كانت
ثم اول تلك الاخبار بتأويلات لا تخلو من بعد مع اختصاص بعضها ببعض الحديث كتأويله ما صام رسول الله ص اقل من ثلثين يوما
بانه تكذيب للراوي من العامة عن النبي ص انه صام تسعة وعشرين اكثر مما صام ثلثين واخبار عما اتفق له من التمام على الدوام فان هذا
لا يجري في تتمة الكلام من قوله ولا نقص شهر رمضان منذ خلق الله السموات من ثلثين يوما وليلة وكتأويله شهر رمضان لا
ينقص ابدا بانه لا يكون ابدا ناقصا بل قد يكون حينا تاما وحينا ناقصا فانه لا يجري في سائر الفاظ هذا الخبر وكتأويله لم يصم
رسول الله ص اقل من ثلثين يوما بانه لم يصم اقل منه على ما يتخيله كما ادعاه المخالفون ولا نقص شهر رمضان اي لم يكن نقصانه
اكثر من تمامه كما زعموا فانه ايضا مع بعده لا يجري في غير هذا اللفظ مما تضمن هذا المعنى وبالجملة فالمسألة مما تعارض فيه الاخبار
ويمتنع الجمع بينها الا بتعسف شديد فالصواب ان يقال فيها ان روايات احديها موافقة لقاعدة الحساب وهي معتبرة الا انها
انما تعتبر اذا تغيمت السماء وتعذرت الرؤية كما يأتي في باب العلامة عند تعذر الرؤية باخبار لا معارض لها ومخالفة للعامة على ما قاله
في الفقيه وذلك مما يوجب رجحانها الا انها غير مطابقة للظواهر والعمومات القرانية ومع ذلك فهي متضمنة لتعليلات عليلة
تنبو عنها العقول السليمة والطباع المستقيمة ويبعد صدورها عن ائمة الهدى بل هي مما يشم منه رائحة الوضع والاخرى موافقة
للعامة كما قاله وذلك مما يوجب ردها الا انها مطابقة للظواهر والعمومات القرانية ومع ذلك فهي اكثر رواة واوثق رجالا
واسلم مقالا واشبه بكلام ائمة الهدى وربما يشعر بعضها بذهاب بعض المخالفين الى ما يخالفها والخبر الاتي انفا كالصريح في

في ذلك وفائدة الاختلاف انما تظهر في صيام يوم الشك وقضائه مع الفوات وقد مضى تحقيق ذلك في اخبار الباب الذي قبل هذا الباب وفيه بلاغ وكفاية لرفع هذا الاختلاف والعلم عند الله ثم روى عن التهذيب بسنده الى ابن وهب قال قال ابو عبد الله ع ان الشهر الذي يقال انه لا ينقص ذو القعدة ليس في شهور السنة اكثر نقصانا منه وهذا الخبر هو الذي اشار اليه بقوله وربما يشعر بعضها آه انتهى كلامه زيد مقامه اقول والذي اقوله في هذا المقام ويقرب عندي وان لم يتنبه له احد من علمائنا الاعلام هو انه لا ريب في اختلاف روايات الطرفين وتقابلهما في البين ودلالة كل منهما على ما استدل به من ذينك القولين وما ذكروه من تكلف جمعها على القول المشهور تكلف سحيق وتعبد لظاهر القصور وان الاظهر من ذينك القولين هو القول المشهور لرجحان اخباره بما ذكره المحدث المشار اليه آنفا ويزيد اعتضادها باجماع الفرقة الناجية سلفا وخلفا على القول بمضمونها وهو مؤذن بكون ذلك هو مذهب اهل البيت ع وقول الصدوق نادر وان سجل عليه بما ذكره واما اخبار القول الآخر فاظهر الوجوه فيها هو الحمل على التقية لكن لا بالمعنى المشهور بين اصحابنا بارضة لصراحتها في الرد على المخالفين وان ما دلت عليه خلاف ما هم عليه وانما التقية المرادة هنا هي ما قدمنا ذكره في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب من ايقاعهم الاختلاف في الاحكام الشرعية تقية وان لم يكن ثمة قائل من العامة والامر هيهنا كذلك وحيث انه قد استفاض عنهم القول بكون شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور واشتهر ذلك عنهم وان كان ذلك مذهب العامة ايضا شددوا بانكاره في هذه الاخبار لاجل ايقاع الاختلاف بتكذيب العامة على انه ليس كذلك والاستدلال بتلك الادلة الاقناعية ليتقوى عند الشيعة السامعين لذلك ضعف النقل الاول والقول المشتهر عنهم في تلك الاخبار فيحصل الاختلاف بين الشيعة فيأكد ذلك ليترتب ما ذكروه في تلك الاخبار المتقدمة عليهم من قولهم لو اجتمعتم على امر لصدقكم الناس علينا ولكان اقل لبقائنا وبقائكم ونحو ذلك مما تقدم تحقيقه مستوفى مبرهنا في المقدمة الاولى هذا ومظهر الخلاف في هذه المسألة انما هو في صورة تعذر الرؤية كما تقدم في كلام المحدث الكاشاني وذلك فان الصدوق مع تصلبه ومبالغته في العمل باخبار العدد قد صرح بوجوب الصيام للرؤية والافطار للرؤية وعقد لذلك بابا فقال باب الصوم للرؤية والافطار للرؤية واورد فيه من الاخبار ما يدل بعضه على الرؤية المستندة الى الشياع وبعضه على الرؤية المستندة الى شهادة العدلين وح فلم يبق مظهر الخلاف الا في الصورة المذكورة فلو غم الهلال في ليلة الثلثين من شعبان فعلى تقدير العمل بقاعدة العدد يجب ان يصام هذا اليوم بنية شهر رمضان لان شعبان عندهم بناء على القاعدة تسعة وعشرون يوما فيكون هذا اليوم اول شهر رمضان وعلى القول المشهور يجب ان يحكم بانه من شعبان ولا يجوز صيامه من شهر رمضان كما تقدم من الاخبار الدالة على المنع من صيام يوم الشك بنية شهر رمضان فتكون هذه الاخبار للقول المشهور في هذه المسألة دليلا آخر على قوة القول المذكور فان القول المنصور ضعف ما عارضه وانه بمحل من القصور الا ان العجب هنا من الصدوق في الفقيه فانه وافق الاصحاب في هذه المسألة ايضا فقال باستحباب صومه بنية انه من شعبان وانه يجزي عن شهر رمضان لو ظهر انه منه وحرم صومه بنية كونه من شهر رمضان كما لا يخفى على من راجع كتابه وح فما ذكر من مظهر الخلاف فهذا في القول بهذه الاخبار التي ذهب الى العمل بها فانه مع الرؤية يوجب العمل بها ومع عدم الرؤية لحصول المانع يمنع من الصيام بنية شهر رمضان ففي اي موضع يتحقق الحكم عنده بكون شعبان لا يكون الا ناقصا ورمضان لا يكون الا تاما اللهم الا ان يدعى ان الرؤية لا تحصل على وجه يكون شعبان ثلثين يوما وشهر رمضان تسعة وعشرين يوما وهو مع كونه خلاف ظاهر اخبار الرؤية مردود بالضرورة والعيان كما هو المشاهد في جملة الازمان في جميع البلدان لا يقال انه يمكن ذلك بالنسبة الى آخر الشهر لانا نقول لا ريب ولا خلاف في انه متى علم اول الشهر باحد العلامات المتقدمة فلا بد من اكمال الثلثين الا ان تحصل الرؤية قبل ذلك باحد الطريقين المتقدمين من الشياع والشاهدين نعم يبقى هنا صورة نادرة الوقوع لعلها هي المظهر لهذا الخلاف وهو ان يغم الاهلة الثلثة من شعبان ورمضان وشوال والله العالم

الثالث في غيبوبة الهلال بعد الشفق فالمشهور بين الاصحاب انه لا عبرة به وقال الصدوق في كتاب المقنع واعلم ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين وان رأى فيه ظل الرأس فهو لثلث ليال والظاهر ان مستنده في ذلك ما رواه في الفقيه عن حماد بن عيسى عن اسمعيل بن الحر عن ابي عبد الله ع قال اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين ورواه الكليني بسنده عن الصلت الخزاز عن ابي عبد الله ع مثله ويحتمل ولعله الاقرب انه انما اخذ ذلك من كتاب الفقه الرضوي حيث قال فيه وقد ذكرنا صوم يوم الشك في اول الباب ونفسره ثانية لتزداد به بصيرة ويقينا واذا شككت في يوم لا تعلم انه من شهر رمضان او من شعبان فصمه من شعبان فان كان منه لم يضرك وان كان من شهر رمضان جاز لك في رمضان واتق فانظر اي يوم صمت عام الماضي وعد منه خمسة ايام وصم اليوم الخامس وقد روي اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلتين واذا رايت ظل راسه فيه فهو لثلث ليال انتهى وعن محمد بن مرازم عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رايت ظل راسه فيه فهو لثلث ليال وقد اجاب الشيخ عن هذه الاخبار بحملها على ما اذا كانت السماء متغيمة ويكون فيها علة مانعة من الرؤية فيعتبر في الليلة المستقبلة الغيبوبة والتطوق ورؤية الظل ونحوها دون ان تكون مصحية كما ان الشاهدين من خارج البلد انما يعتبران مع العلة دون الصحو انتهى ملخصا اقول هذا الجواب على اطلاقه مشكل اما اولا فلما استفاض من الاخبار الدالة على تحريم صوم يوم الشك بنية انه من

شهر رمضان وانه لا يقتضي الامر بقيام البينة بالرؤية فيه فلو فرض انه في تلك الليلة التي بعد ليلة الشك كان متطوقا ولم يغب الا بعد
الشفق فالحكم بوجوب قضاء اليوم السابق بناء على هاتين الروايتين ينافي ما دل على المنع من القضاء الا مع قيام البينة وهو روايات
عديدة مستفيضة فيها الصحيح وغيره وقد تقدم شطر وافر منها وثانيا ما ورد من الاخبار الدالة على انه في الصورة المذكورة يعد شعبان
ثلثين يوما ويصوم الحادي والثلثين كائنا ما كان مثل روايتي ابي خالد الواسطي وقد تقدمت وفيهما واذا خفي الشهر فاتموا العدة
شعبان ثلثين يوما وصوموا الواحد والثلثين الحديث وموثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال في كتاب علي ع صم لرؤيته وافطر لرؤيته واياك
والشك والظن فان خفي عليكم فاتموا الشهر الاول ثلثين وثالثا انه لو كانت هذه الاشياء المذكورة موجبة لكون الهلال لليلة الثانية
او الثالثة فينبغي ان يكون مطردا فلا معنى لتخصيصه ع لك بما اذا كانت السماء متغيمة والا فلا معنى لاعتبارها بالكلية ورابعا خصوص
ما رواه الشيخ بسند معتبر عن علي بن راشد قال كتب الي ابو الحسن العسكري ع كتابا وارخه يوم الثلثاء لليلة بقيت من شعبان وذلك في سنة
اثنتين وثلثين ومائتين وكان يوم الاربعاء يوم الشك وصام اهل بغداد يوم الخميس واخبروني انهم رأوا الهلال ليلة الخميس ولم يغب الا
بعد الشفق بزمان طويل قال فاعتقدت ان الصوم يوم الخميس وان الشهر كان عندنا ببغداد يوم الاربعاء قال فكتب الي زادك الله
توفيقا فقد صمت بصيامنا قال ثم لقيته بعد ذلك فسألته عما كتبت به اليه فقال لي او لم اكتب اليك انما صمت الخميس ولا تصم الا للرؤية
ورواه في الوافي بلفظ وان الشك كان عندنا ببغداد يوم الاربعاء عوض وان الشهر هو الظاهر وكان ذلك اجتهاد منه قدس سره فان الخبر
في التهذيب انما هو بلفظ الشهر والتحريف من الشيخ في امثال ذلك غير بعيد فان المعنى انما يستقيم على ما ذكره في الوافي دون نسخة الشهر كما لا
يخفى والتقريب في هذا الخبر انه وان كان ما كتبه الى الامام ع غير مصرح به في الخبر الا ان ظاهر السياق يدل على انه كتب اليه بما ذكره هنا
من وقوع الشك في بغداد يوم الاربعاء الى اخر ما هو مذكور في الخبر من حكاية تلك الحال ثم انه مع قطع النظر عن معلومية ما كتب اليه وان
المسئول عنه ما هو فان اخباره بهذا الخبر بكونه ع كتب اليه كتابا ارخه بذلك التاريخ المشعر بكون يوم الاربعاء من شهر شعبان المؤذن
بكون اول شهر رمضان هو يوم الخميس كما اجاب به من صمت بصيامنا وكان صيامه ع انما هو يوم الخميس كما يدل عليه قوله ع او لم اكتب
اليك انما صمت الخميس مع اخبار ابي علي بن راشد ان الهلال ليلة الخميس لم يغب الا بعد الشفق بزمان طويل ظاهر الدلالة في ان مغيب الهلال
بعد الشفق لا يستلزم ان يكون لليلتين كما ادعوه بل يجوز ان يكون في اول ليلة ايضا كذلك وبذلك يظهر ما في كلام الفاضل الخراساني في الذخيرة
من قوله بعد نقل رواية ابي علي بن راشد دليلا للقول المشهور ولا دلالة في هذا الخبر يظهر ذلك بالتامل التام انتهى فهو من جملة تشكيكاته
الركيكة ويظهر منه الميل الى هذا القول حيث قال وظاهر بعض المتأخرين العمل بمدلول الخبرين ولا باس به وكانه غفل عن معارضة هذين
الخبرين بالاخبار المستفيضة التي اشرنا اليها آنفا اذ لا ريب في رجحانها على الخبرين المذكورين واما ما رواه الصدوق في الصحيح عن محمد
بن القسم انه سأل ابا عبد الله ع عن الهلال اذا رآه القوم جميعا فاتفقوا على انه لليلتين ايجوز ذلك قال نعم فهو خبر شاذ لا يعارض ما قدمناه
من الاخبار المستفيضة الدالة على ان الاعتبار بالرؤية او الشاهدين وانه لا اعتبار بالظن وغاية ما يفيده اتفاق القوم هنا هو الظن
بذلك والله العالم **الرابع** في رؤيته يوم الثلثين قبل الزوال والمشهور بين الاصحاب انه لا اعتبار بذلك ونقل عن المرتضى في بعض
رسائله انه قال اذا رأى قبل الزوال فهو لليلة الماضية ونقله في المخ عن السيد رض في المسائل الناصرية حيث قال الناصر اذا رأى الهلال
قبل الزوال فهو لليلة الماضية فقال السيد هذا صحيح وهو مذهبنا وربما اشعرت هذه العبارة بدعوى الاجماع عليه واليه مال المحدث
الكاشاني في الوافي والمفاتيح والفاضل الخراساني في الذخيرة وقال العلامة في المخ ان الاقرب اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر وتردد
المحقق في النافع والمعتبر وظاهر المحقق الشيخ حسن في المنتقى الميل الى هذا القول ايضا حيث قال بعد ايراد حسنة حماد بن عثمان الآتية بطريق
الكافي ما صورته وروى الشيخ هذا الخبر معلقا عن محمد بن يعقوب واورد في معناه خبرا آخر من الموثق يرويه باسناده عن سعد بن عبد الله
ثم ساق السند الى عبيد بن زرارة وعبد الله بن بكير واورد متنه كما يأتي ثم قال ولطريق هذا الخبر اعتبار ظاهر ومزيته واضحة وموافقته
للحديث الحسن له تزيده اعتبارا وقد حملهما الشيخ على معنى بعيد انتهى وظاهر صاحب المدارك التردد في المسئلة فانه بعد ان ذكر في صدر المسئلة
ان المعتمد هو القول المشهور ثم اورد حسنة حماد وموثقة عبيد بن زرارة وابن بكير الآتيتين قال والمسئلة قوية الاشكال فان
الروايتين المتضمنتين لاعتبار ذلك معتبرتا الاسناد الى ان قال ومن ثم تردد المصنف في النافع والمعتبر وهو في محله انتهى ويظهر ذلك
ايضا من المحقق الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد حيث قال بعد تطويل البحث والكلام بابرام النقض ونقض الابرام فتأمل
واحتط فان المسئلة من المشكلات ويظهر من الصدوق ايضا القول به حيث قال في باب ما يجب على الناس اذا صح عندهم
الرؤية يوم الفطر بعد ما اصبحوا صائمين بعد نقل حديث مرسل ويحتمل ان يكون هذه العبارة من جملته ويحتمل ان يكون من كلامه
قدس سره ما صورته واذا رأى هلال شوال بالنهار قبل الزوال فذلك اليوم من شوال فاذا رأى بعد الزوال فذلك من شهر رمضان
اقول والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة ما رواه الكليني في الحسن على المشهور الصحيح على المختار عن حماد بن عثمان
عن ابي عبد الله ع قال اذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية وان رأوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة وما رواه
الشيخ في يب في الموثق عن عبيد بن زرارة وابن بكير قالا قال ابو عبد الله ع اذا رأى الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال واذا
رأى بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان وبهذين الخبرين اخذ من قال بالقول الثاني ومنها ما رواه الشيخ في يب والصدوق في من
لا يحضره الفقيه في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين

وان لم تروا الهلال الا من وسط النهار او اخره فاتموا الصيام الى الليل وان غم عليكم فعدوا ثلثين ليلة ثم افطروا وما رواه الشيخ في الموثق
عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان فقال لا تصم الا ان تراه فان
شهد اهل بلد اخر فاقضه واذا رأيته وسط النهار فاتم صومه الى الليل وما رواه الشيخ في الصحيح عن جراح المدايني قال قال ابو عبد الله عليه السلم
من رأى هلال شوال بنهار في رمضان فليتم صيامه وما رواه العياشي في تفسيره عن القسم بن سليمان عن جراح عن ابي عبد الله ع قال
قال الله واتموا الصيام الى الليل يعني صوم رمضان فمن رأى الهلال بالنهار فليتم صيامه وما رواه الشيخ ايضا عن محمد بن عيسى قال
كتبت اليه جعلت فداك ربما غم علينا هلال شهر رمضان فنرى من الغد الهلال قبل الزوال وربما رأيناه بعد الزوال فترى ان نفطر قبل
الزوال اذا رأيناه وكيف تأمرني في ذلك فكتب ع تتم الى الليل فانه ان كان تاما رأى قبل الزوال وذكر هذا الخبر في الاستبصار ربما غم
علينا الهلال في شهر رمضان وهو اوضح والظاهر ان ما وقع في التهذيب سهو من قلم الشيخ كما سيأتي ان شاء الله تع تحقيقه وبهذه الاخبار احتج
من قال بالقول المشهور واجاب العلامة في المنتهى عن الخبرين الاولين بالطعن في سند الثاني بان فيه ابن فضال وهو ضعيف وبانهما
لما رضنا الاحاديث الكثيرة الدالة على انحصار الطريق في الرؤية ومضي ثلثين لا غير اقول ليس في شيء من تلك الاخبار ما يدل على الانحصار
كما ذكره قدس سره ليكون منافيا للخبرين المذكورين كما لا يخفى على من راجعها والحق ان الخبرين المذكورين صريحا الدلالة على القول المذكور
وانما يبقى الكلام فيما عارضهما من الاخبار المذكورة بعدها فاما صحيحة محمد بن قيس فمورده هلال شهر رمضان لا شوال كما هو ظاهر الثاني
حيث لم يأمر بالافطار برؤيته تلك الليلة او شهادة عدول من المسلمين على الرؤية واما اذا رأوه من وسط النهار او اخره فانهم يتمون صيام
ذلك اليوم يعني من شهر رمضان والظاهر من لفظ وسط النهار هو الوسط المجازي لا الحقيقي الذي هو عبارة عن وقوع الشمس على دائرة
نصف النهار والوسط بالمعنى المذكور شامل لما قبل الزوال بحيث لا يبعد بل في كيف كان فالامر باتمام الصوم ظاهر في الدلالة على المعنى
المشهور ويؤيده التسوية بين وسط النهار واخره في الحكم المذكور مع قول الخصم بانه بعد الزوال لليلة المستقبلة واما ما حمل عليه الخبر
في الوافي من ان المراد بوسط النهار ما بعد الزوال فلا يخفى بعده وابعد منه ما تكلفه في الذخيرة من حمل الهلال على هلال شهر رمضان ثم ذكر
معنى متعسفا متكلفا لا اعرف له وجه استقامة بل كلامه في هذا البحث كله غث لا ينبغي النظر اليه ولا المعرج عليه ثم قال ع وان غم
عليكم هلال شوال فعدوا ثلثين ليلة ثم افطروا واما موثقة اسحق بن عمار فهي صريحة في كون المسئول عنه هلال شهر رمضان وانه
لا يرى في تسع وعشرين وهي ليلة الثلثين منه لغيم ونحوه فلا يرى الهلال وهذا هو يوم الشك الذي تقدم تحقيق القول فيه فامره ع بان
لا تصمه يعني بنية شهر رمضان الا مع رؤية الهلال فاذا افطرته فان شهد اهل بلد اخر فاقضه واذا صمته يعني بنية شعبان ورأيت
الهلال وسط النهار فاتم صومه الى الليل والامر باتمام الصوم هنا محتمل لامرين اما ان يكون على جهة الاستحباب كما تأوله به الشيخ
ومرجعه الى ان الرؤية في النهار لا عبرة بها فاتم صومك فانما العبرة برؤيته اول الليل ويحتمل ما ذكره المحدث الكاشاني في وبناء على ما اختاره
من القول المتقدم ان المراد بوسط النهار يعني به قبل الزوال قال ومعنى اتمام صومه الى الليل انه ان كان لم يفطر بعد نوى الصوم من شهر
رمضان واعتد به وان كان قد افطر امسك بقية اليوم ثم قضاه انتهى ومرجعه الى انه يحكم بكونه من شهر رمضان لرؤية الهلال قبل الزوال
لان ذلك موجب لكونه لليلة الماضية كما دل عليه الخبران الاولان والاحتمال متقارضان الا انه يبقى على تقدير كلام المحدث المذكور
سؤال الفرق بين وسط النهار في هذا الخبر وفي خبر محمد بن قيس حيث حمله ثمة على ما بعد الزوال وحمله هنا على ما قبل الزوال واما خبر جراح
المدايني فهو ظاهر في القول المشهور لدلالته على ان الرؤية في النهار في اي جزء منه غير معتبرة فالواجب فيما اذا كان ذلك في اليوم الاخير من
شهر رمضان ان يتم صيامه من شهر رمضان واما ما تأوله به في الوافي من حمل النهار على ما بعد الزوال حملا للمطلق على المقيد فهو جيد
لو اعتضدت المخالفة فيه بل الظاهر ان معناه معنى صحيحة محمد بن قيس الدالة على ان وسط النهار واخره سواء بالنسبة الى وجوب اتمام الصيام في
اليوم الاخير من شهر رمضان وعدم الاعتداد بالرؤية النهارية واما خبر جراح المنقول عن العياشي فهو في الدلالة على المشهور اظهر
من سابقه وعن قبول الاحتمال المذكور ابعد لانه ورد في تفسير الاية الدالة بغير خلاف على وجوب الاتمام الى الليل مطلقا فيجب ان
يكون الاطلاق في الخبر ايضا كذلك واما رواية محمد بن عيسى فانه على تقدير رواية التهذيب فان معناها غير مستقيم كما لا يخفى
على ذي الطبع القويم لانه اذا كان السؤال عن هلال شهر رمضان وانه ربما خفي بغيم ونحوه فكيف يرتب عليه الافطار من الغد
بالرؤية قبل الزوال وعلم ذلك بل الحق ان الخبر انما يستقيم الكلام فيه على تقدير رواية الاستبصار وهو ظاهر في القول المشهور
على تقدير هذه الرواية وبذلك اعترف المحدث الكاشاني في الوافي ايضا فقال بعد نقل الخبر المذكور برواية التهذيب ما صورته بيان
هكذا وجدنا الحديث في نسخ التهذيب وفي الاستبصار ربما غم علينا الهلال في شهر رمضان وهو الصواب لانه على نسخة التهذيب
لا يستقيم المعنى الا بتكلف الا انه على نسخة الاستبصار ينافي سائر الاخبار التي وردت في هذا الباب لانه على ذلك يكون
المراد بالهلال هلال شوال ومعنى تتم الى الليل تتم الصيام الى الليل وقوله ع ان كان تاما رأى قبل الزوال معناه ان كان
الشهر الماضي ثلثين يوما رأى هلال الشهر المستقبل قبل الزوال في اليوم الثلثين انتهى وبالجملة فالمسألة لما ذكرناه محل تردد
واشكال ولا يبعد عندي خروج اخبار احد الطرفين مخرج التقية الا ان العلامة هنا على قولين ايضا فالقول المشهور بينهم
هو المشهور بين اصحابنا نقله في المنتهى عن الشافعي ومالك وابي حنيفة وعن احمد فيه روايتان ونقل القول الاخر عن
الثوري وابي يوسف الخامس في المطلوب والمشهور بين الاصحاب انه لا عبرة به ونقل عن ظاهر الصدوق اعتبار

ذلك حيث اورد في كتابه رواية محمد بن مرازم المتقدمة في الموضع الثالث الدالة على انه اذا تطوق الهلال فهو لليلتين بناء على قاعدته المذكورة في صدر كتابه وظاهر الفاضل الخراساني في الذخيرة الميل الى ذلك حيث قال بعد ان نقل عن الصدوق ما ذكرناه ويدل على الاعتبار ذلك الخبر المذكور وهو صحيح ونسبته لما يعارضه نسبة المقيد الى المطلق فمقتضى القواعد العمل بمقتضاه فانه نعم ما قال المحقق في المنتهى بعد ايراد الخبر المذكور وهذه الرواية لا تعارض ما تلوناه من الاحاديث انتهى وفيه ان المعارض لا ينحصر فيما ذكره من الاخبار المطلقة الدالة على وجوب الصوم بالرؤية او الشاهدين ومضي ثلثين يوما بل المعارض هنا انما هو الاخبار الدالة على انه مع افطاره اليوم المشكوك فيه لا يقضيه الا مع قيام البينة بالرؤية وبمقتضى اعتبار التطوق انه متى افطر يوم الشك وراى في الليلة الثانية متطوقا فانه يجب القضاء بمقتضى هذه الرواية مع ان الروايات الصحاح الصراح قد استفاضت بانه لا يقضي الا اذا قامت البينة بالرؤية والا فلا ولا ريب في ضعف هذه الرواية عن معارضة تلك الاخبار المشار اليها **السادس** في عد خمسة ايام من اول الهلال من السنة الماضية فيجب صيام يوم الخامس منها والمشهور بين الاصحاب رده وانه لا اعتبار بذلك بل الظاهر انه لا ~~اعتبار بذلك~~ خلاف فيه حيث انه لم ينقل القائل بخلاف ما ذكرنا نعم ورد في الاخبار ما يدل على ذلك وهو ما رواه الكليني والشيخ طيب الله مرقدهما عن عمران الزعفراني قال قلت لابي عبد الله ع ان السماء تطبق علينا بالعراق اليومين والثلثة فاي يوم نصوم قال انظر اليوم الذي صمت فيه من السنة الماضية وصم يوم الخامس وعن عمران الزعفراني ايضا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نمكث في الشتاء اليوم واليومين لا نرى شمسا ولا نجما فاي يوم نصوم قال انظر الى اليوم الذي صمت فيه من السنة الماضية وعد خمسة ايام وصم اليوم الخامس وحملها الشيخ على ان السماء اذا كانت متغيمة فعلى الانسان ان يصوم اليوم الخامس احتياطا فان اتفق انه يكون من شهر رمضان فقد اجزأ عنه وان كان من شعبان كتب له من النوافل قال وليس في الخبر انه يصوم يوم الخامس على انه من شهر رمضان واذا لم يكن هذا في ظاهره واحتمل ما قلناه سقطت المعارضة به ولم ينافِ ما ذكرناه من العمل على الاهلة وقال المحقق في المعتبر ان راوي الروايتين عمران الزعفراني وهو مجهول وفي اسناد الحديثين قوم ضعفاء لا نعمل بما ينفردون بروايته اقول ومما وقفت عليه من الاخبار في هذه المسألة زيادة على الخبرين ما قدمنا نقله عن كتاب الفقه الرضوي في الموضع الثالث وما رواه في الكافي في الصحيح الى صفوان بن يحيى عن محمد بن عثمان الخدري عن بعض مشايخه عن ابي عبد الله ع قال صم في العام المستقبل اليوم الخامس من يوم صمت فيه عام اول وما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا قال قال ع اذا صمت في العام الماضي في يوم معلوم فعد في عام المستقبل من ذلك اليوم خمسة ايام وصم اليوم الخامس وما رواه ابن طاوس في كتاب الاقبال نقلا من كتاب الحلال والحرام لابي اسحق ابراهيم بن محمد الثقفي عن احمد بن عمران بن ابي ليلى عن عاصم بن حميد عن جعفر بن محمد ع قال عدوا اليوم الذي تصومون فيه وثلثة ايام بعده وصوموا يوم الخامس فانكم لن تخطئوا وعن احمد بن محمد عن غياث الحناط ابن اعين عن جعفر بن محمد ع مثله وكيف كان فاعراض الاصحاب قديما وحديثا عن الفتوى بمضمون هذه الاخبار اظهر ظاهر في طرحها وانت خبير بان اخبار هذه المواضع التي ذكرناها لا تخلو من تعارض وتناقض بعضها مع بعض لان العمل على بعض منها ربما ينافيه العمل على البعض الاخر فالاظهر هو طرح الجميع كما حققناه والرجوع الى الاخبار المستفيضة بالرؤية او شهادة العدلين او عد ثلثين من شعبان كما عليه كافة العلماء الاعيان واساطين العلم **السابع** قد صرح الاصحاب رضي الله عنهم بان من لا يعلم الشهر كالاسير في يد المشركين والمحبوس يتوخى وينظر ما غلب على ظنه فيصومه ويجزيه مع استمرار الاشتباه وان علم اتفاقه في شهر رمضان او تأخر ما صامه عن شهر رمضان اجزأه ايضا وان ظهر تقدمه لم يجزه وهذه الاحكام كلها اجماعية على ما نقله العلامة في التذكرة والمنتهى والاصل في هذه المسألة ما رواه الشيخ بسند فيه توقف والصدوق في الفقيه بسند صحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل اسرته الروم ولم يصم شهر رمضان ولم يدر اي شهر هو قال يصوم شهرا يتوخاه ويحسب فان كان الشهر الذي صامه قبل شهر رمضان لم يجزئه وان كان بعد رمضان اجزأه وما رواه الشيخ المفيد في المقنعة عن الصادق ع مرسلا انه سئل عن رجل اسرته الروم فحبس ولم ير احدا يسأله فاشتبهت عليه امور الشهور كيف يصنع في صوم شهر رمضان فقال يتحرى شهرا فيصومه يعني يصوم ثلثين يوما ثم يحفظ ذلك فمتى خرج او تمكن من السؤال لاحد نظر فان كان الذي صامه كان قبل شهر رمضان لم يجزئه وان كان هو هو فقد وفقه وان كان بعده اجزأه ثم ان باقي احكام شهر رمضان تعلم مما تقدم ومما يأتي ان شاء الله تعالى

الفصل الثاني في صوم القضاء وفيه مسائل

الاولى قد تقدم في المطلب الثالث من المقصد الاول سقوط التكليف عن الصغير والمجنون والكافر والحائض والنفساء والمريض المتضرر به والمغمى عليه والمسافر الا ان من هؤلاء من يسقط عنه الاداء والقضاء معا ومنهم من يسقط عنه الاداء خاصة وهو الحائض والنفساء والمريض والمسافر فاما ما يدل على سقوط الامرين عن الصغير والمجنون فحديث رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ والمجنون حتى يفيق وهو اتفاقي نصا وفتوى واما ما يدل على سقوطهما عن الكافر فقد تقدم في المطلب المشار اليه نقل الاخبار الدالة عليه واما ما يدل على سقوط القضاء عن المخالف الذي هو عندنا من الكفار فيدل عليه الاخبار المستفيضة منها صحيحة الفضلاء عنهما ع في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء كالحرورية والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رأيه أيعيد كل صلاة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة فانه لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها

واما موضعها اهل الولاية وبمضمونه اخبار عديدة والمفهوم من الاخبار ان سقوط القضا عنه بعد الايمان والاقرار بالولاية ليس من حيث صحة اعماله كما يفهم من كلام جملة من الاصحاب رضه لتصريح الاخبار المستفيضة ببطلانها لاشتراط صحتها بالولاية وانما هو تفضل من الله عز وجل للدخول في هذا الدين ومما يدل على ما قلناه باوضح دلالة صحيحة محمد بن مسلم وهي طويلة حيث قال في اخرها وكذلك والله يا محمد من اصبح من هذه الامة لا امام له من الله ظاهر عادل اصبح ضالا تائها وان مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق واعلم يا محمد ان ائمة الجور واتباعهم لمعزولون عن دين الله قد ضلوا واضلوا فاعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون على شيء مما كسبوا ذلك هو الضلال البعيد وفي صحيحة ابي حمزة الثمالي قال قال لنا علي بن الحسين ع اي البقاع افضل قلت الله ورسوله وابن رسوله اعلم قال ان افضل البقاع ما بين الركن والمقام ولو ان رجلا عمر ما عمر نوح في قومه الف سنة الا خمسين عاما يصوم النهار ويقوم الليل في ذلك المكان ثم لقي الله بغير ولايتنا لم ينتفع بذلك شيئا وعن الصادق ع سواء على الناصب صلى ام زنا وقد نظمه شيخنا الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني قدس سره فقال

خلع النواصب في تغير الايمان ... فصلوتهم وزناهم سيان

قد جاء ذا في واضح الاثار عن ... آل النبي المعصوم الاعيان

وظاهر الاخبار ان ثواب تلك الاعمال الباطلة من صلوة وصيام ونحوها يكتب لهم بعد الايمان ومن الاخبار في ذلك صحيحة ابن اذينة قال كتب الي ابو عبد الله ع ان كل عمل عمله الناصب في حال ضلاله او حال نصبه ثم من الله عليه وعرفه هذا الامر فانه يوجر عليه ويكتب له الا الزكوة الحديث اما لو ترك تلك العبادة بالكلية او اتى بها باطلة في مذهبه فالظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في وجوب القضا في تلك العبادة من صلوة او صيام او حج وهو كذلك فان التارك لها مع كونه مكلفا بها ومخاطبا باق تحت العهدة حتى ياتي بها وغاية ما يستفاد من تلك الاخبار الدالة على عدم وجوب القضاء هو عدم وجوب قضاء ما اتوا به صحيحا على مذهبهم من حيث بطلانه بترك الولاية لا ما لم ياتوا به بالكلية او اتوا به باطلا الذي هو في حكمه وهؤلاء عندنا مكلفون بالاحكام وان كانت لا تقبل منهم الا بالايمان بالولاية وحيث انهم اتوا بها صحيحة على مذهبهم ولم يبق الا شرط قبولها فبعد حصول الشرط يتفضل الله عز وجل عليهم بالقبول بخلاف ما لو لم ياتوا بها بالكلية وكذا ما في حكمه فانهم باقون تحت عهدة الخطاب فيجب القضا البتة واما ما يدل على وجوب القضا على الحائض والنفساء زيادة على الاتفاق على ذلك فهو ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال الحائض ليس عليها ان تقضي الصلوة وعليها ان تقضي صوم شهر رمضان وفي الحسن الى الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله ع الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال اول من قاس ابليس اما ما يدل على القضا على المريض فالاخبار المستفيضة وستاتي ان شاء الله تعالى واما المغمى عليه فانه لا ريب في سقوط الصوم عنه لخروجه بذلك عن اهلية التكليف وانما الخلاف في صحة صومه مع سبق النية وقد تقدم الكلام فيه في المطلب الثالث من المقصد الاول وانما يبقى الكلام هنا في وجوب القضاء عليه بعد الافاقة فالمشهور بين الاصحاب انه لا قضاء عليه وقيل عليه القضا ما لم ينو قبل الاغماء وهذا القول منقول عن الشيخين والمرتضى رضه والاظهر هو القول الاول للاخبار المستفيضة ومنها صحيحة ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن ع اساله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وصحيحة علي بن مهزيار قال سالته عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة فكتب لا يقضي الصلوة ولا يقضي الصوم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة ولم نقف للقول الاخر على دليل الا ما ذكره في المختلف حيث احتج عليه بانه مريض فيلزمه القضا تمسكا بعموم الاية واخبار وردت بقضا الصلوة وانه لا قائل بالفرق وانت خبير بما فيه بعد ما عرفنا اما اولا فبالمنع من تسميته مريضا سلمنا لكن لا نسلم وجوب القضا على المريض مطلقا والسند ما تقدم من الاخبار واما الروايات المتضمنة لقضا الصلوة فهي مع كونها مختلفة تحتاج اولا الى الجمع بينها ثم الاستدلال بها مختصة بالصلوة والحاق الصوم بها قياس وعدم القائل بالفرق لا يدل على عدم الفرق هذا مع ضعفها عن معارضة ما دل على العدم من الاخبار الصحيحة الصريحة الكثيرة واما المسافر فسيجيء الكلام فيه في المقصد الثالث ان شاء الله تعالى

المسئلة الثانية

الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رضه في ان المرتد فطريا كان او مليا يقضي زمان ردته استنادا الى عموم الادلة الدالة على وجوب قضاء الفوائت من الصيام والصلوة الشاملة للمرتد وغيره ولا ريب انه الاحوط لتطرق المناقشة الى ما ادعوه من العموم لما صرحوا به في غير موضع من ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تحمل على الافراد الشايعة الكثيرة التي يتبادر اليها الاطلاق دون الفروض النادرة ثم انه ربما اشكل القول في المرتد عن فطرة بناء على عدم قبول توبته لوجوب قتله وقسمة امواله وبينونة زوجته والحق هو التفصيل في ذلك والقول بوجوب قبولها باطنا وعدم قبولها ظاهرا وبه يجمع بين الاخبار الدالة على وجوب التكاليف الشرعية عليه من صلوة وصيام وحج ونحوها وبين ما دل على وجوب قتله وقسمة امواله وبينونة زوجته ثم اختلف الاصحاب هنا فيما لو عقد الصوم مسلما ثم ارتد ثم عاد في بقية يومه فذهب المحقق في المعتبر وقبله الشيخ وابن ادريس وجماعة الى انه لا يفسد وقطع العلامة في جملة من كتبه والشهيد في الدروس بالفساد لان الاسلام شرط وقد فات فيفوت مشروطه ويلزم من فساد الجزء فساد الكل لان الصوم عبادة واحدة فلا يقبل التجزي وقال في المدارك انه لا يخلو من قوة والمسئلة عندي محل توقف لعدم الوقوف على نص فيها

المسئلة الثالثة

اختلف الاصحاب فيمن نسي غسل الجنابة في شهر رمضان حتى مر عليه الشهر كله او ايام منه فهل يجب عليه قضاء صوم ما مضى

من ذلك الايام لا مع اتفاقهم على وجوب قضاء الصلوة لكان لحدث فالمشهور الوجوب لما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام وما رواه الصدوق في الصحيح عن ابراهيم بن ميمون قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان ثم نسي ان يغتسل حتى يمضي لذلك جمعة او يخرج الشهر ما عليه قال يقضي الصلوة والصيام قال ابن بابويه بعد نقل الخبر في خبر آخر ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلاته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك وقال ابن ادريس لا يجب قضاء الصوم لان الاصل برائة الذمة ولان الصوم ليس من شرطه الطهارة في الرجال الا اذا تركها الانسان متعمدا من غير اضطرار وهذا لم يتعمد تركها انتهى وهو جيد على اصوله الغير الاصيلة وقواعده الضعيفة العليلة ووافقه المحقق في الشرايع والنافع ونازعه في المعتبر وربما ظهر من كلام الصدوق في الفقيه قول ثالث في المسئلة ولا باس به الا ان فيه نوع اشكال من حيث عدم نية الغسل المنوي والقول بتداخل الاغسال كما هو الاظهر عندي انما هو عبارة عن الاكتفاء بغسل واحد مع نية جملة من الاغسال لا مع عدم النية والقصد بالكلية وتحقيق الكلام في ذلك قد اودعناه في شرحنا على المدارك وقد تقدم في بحث نية الوضوء في كتاب الطهارة ما فيه مزيد تحقيق للمسئلة ايضا وكيف كان فالعمل على القول المشهور والله العالم

المسئلة الرابعة من فاته شهر او بعضه لمرض او دم فان مات قبل البرء والطهر لم يقض عنه اجماعا نصا وفتوى ومن الاخبار الدالة على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن رجل ادركه شهر رمضان وهو مريض فتوفي قبل ان يبرء قال ليس عليه شيء ولكن يقضى عن الذي يبرء ثم يموت قبل ان يقضي وما رواه ايضا في التهذيب عن منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله ع عن المريض في شهر رمضان ولا يصح حتى يموت قال لا يقضى عنه والحائض تموت في شهر رمضان فقال لا يقضى عنها وما رواه في الموثق عن سماعة بن مهران قال سألته ابا عبد الله ع عن رجل دخل عليه شهر رمضان وهو مريض لا يقدر على الصيام فمات في شهر رمضان او شهر شوال فقال لا صيام عليه ولا قضاء عنه قلت فامرأة نفساء دخل عليها شهر رمضان ولم تقدر على الصوم فماتت في شهر رمضان او في شوال فقال لا يقضى عنها وما رواه الصدوق في الصحيح عن ابي مريم الانصاري عن ابي عبد الله ع قال اذا صام الرجل شيئا من شهر رمضان ثم لم يزل مريضا حتى مات فليس عليه شيء وان صح ثم مرض ثم مات وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد وان لم يكن له مال صام عنه وليه وما رواه في الكافي والفقيه في الصحيح عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال سألته عن امرأة مرضت او طمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم الى غير ذلك من الاخبار وقد ذكر جمع من الاصحاب انه يستحب القضاء عنه واسنده في المنتهى الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاتفاق عليه واستدل عليه بانه طاعة فعلت عن الميت فوصل اليه ثوابها ورد عليه بانه ليس الكلام في جواز التطوع بالصوم واهداء ثوابه الى الميت بل في قضاء الفائت عنه والحكم بشرعيته يتوقف على الدليل لان الوظايف الشرعية انما تستفاد من النقل ولم يرد النقل بذلك بل مقتضى الاخبار المتقدمة عدم مشروعية القضاء ويدل على ذلك باوضح دلالة ما رواه الكليني في الصحيح والموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا يقضى عنها فان الله لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال كيف تقضي عنها شيئا لم يجعله الله عليها فان اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم هذا بالنسبة الى الفوات بغير السفر واما ما يفوت بالسفر فالظاهر وجوب القضاء بمجرد الفوات وان لم يتمكن من القضاء وسيأتي تحقيق المسئلة قريبا

المسئلة الخامسة لو استمر مرضه من اول رمضان الى رمضان آخر فالمشهور بين الاصحاب سقوط قضاء الاول وانه يكفر عن كل يوم منه بمد وحكى الفاضلان في المعتبر والمنتهى عن ابي جعفر بن بابويه ايجاب القضاء دون الصدقة وحكاه في المختلف ايضا عن ابن ابي عقيل وابي الصلاح وابن ادريس وقواه في المنتهى والتحرير وحكي عن ابن الجنيد انه احتاط بالجمع بين القضاء والصدقة وقال انه مروي حكاه عنه في الدروس والمعتمد هنا القول الاول لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع في الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض لا يصح حتى يدركه شهر رمضان آخر قال يتصدق عن الاول ويصوم الثاني وان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر صامهما جميعا وتصدق عن الاول ورواه الكليني في الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة مثله وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال من افطر شيئا من شهر رمضان في عذر ثم ادرك رمضان آخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم فاما انا فاني صمت وتصدقت وما رواه الكليني في الحسن بابراهيم على المشهور الذي هو عندي من الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قال سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه رمضان آخر فقالا ان كان برئ ثم توانى قبل ان يدركه الرمضان الآخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه صيامه وان كان لم يزل مريضا حتى ادركه رمضان آخر صام الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم بمد على مسكين وتخلية صيامه ليس عليه قضاء وما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل تتابع عليه رمضانان لم يصح فيهما ثم صح بعد ذلك

كيف يصنع قال يصوم الأخير ويتصدق عن الأول بصدقة لكل يوم مد من طعام لكل مسكين وما رواه عنه عن اخيه ع قال سألته عن رجل
مرض في شهر رمضان فلم يزل مريضا حتى ادرك رمضان آخر فبرئ فيه كيف يصنع قال يصوم الذي برئ فيه ويتصدق عن الأول
لكل يوم بمد من طعام وما رواه العياشي في تفسيره عن سماعة عن ابي بصير قال سألته عن رجل مرض من رمضان الى رمضان قابل ولم
يصح بينهما ولم يطق الصوم قال يتصدق مكان كل يوم افطر على مسكين بمد من طعام وان لم يكن حنطة فمد من تمر وهو قول الله فدية
طعام مساكين فان استطاع ان يصوم الرمضان الذي استقبل والا فليتربص الى رمضان قابل فيقضيه فان لم يصح حتى رمضان
قابل فليتصدق كما تصدق مكان كل يوم افطر مدا مدا فان صح فيما بين الرمضانين فتوانى ان يقضيه حتى جاء الرمضان الآخر فان
عليه الصوم والصدقة جميعا يقضي الصوم ويتصدق من اجل انه ضيع ذلك الصيام وقال في كتاب الفقه الرضوي واذا مرض الرجل
وفاته صوم شهر رمضان كله ولم يصمه الى ان يدخل عليه شهر رمضان من قابل فعليه ان يصوم هذا الذي قد دخل عليه ويتصدق
عن الأول لكل يوم بمد من طعام وليس عليه القضاء الا ان يكون قد صح فيما بين الرمضانين فاذا كان كذلك ولم يصم فعليه ان يتصدق
عن الأول لكل يوم بمد من طعام ويصوم الثاني فاذا صام الثاني قضى الأول بعده فان فاته شهر رمضان حتى دخل الشهر الثالث
وهو مريض فعليه ان يصوم الذي دخل ويتصدق عن الأول لكل يوم بمد من طعام ويقضي الثاني ورواية ابي الصباح الآتية في ثاني هذه المسائل
ورواية ابي بصير الآتية ايضا احتج العلامة في المنتهى على ما ذهب اليه من وجوب القضاء بعموم الآية الدالة على وجوب قضاء ايام المرض
وان الأحاديث المستدل بها على سقوط القضاء المروية من طريق الآحاد لا تعارض الآية ورد بانه مخالف لما تقرر في الأصول من ان عموم
الكتاب يختص بخبر الواحد اقول وبذلك صرح في المختلف حيث انه اختار القول المشهور واحتج للقول المخالف بعموم قوله تعالى ومن كان
مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ثم قال والجواب العموم قد يخص باخبار الآحاد خصوصا اذا استفاضت واشتهرت واعتضدت
بعمل اكثر الأصحاب واحتجوا ايضا بان العبادة لا تسقط بفوات وقتها كالفرض والدين وبما رواه سماعة قال سألته عن رجل ادرك
رمضان وعليه رمضان قبل ذلك ولم يصمه فقال يتصدق بدل كل يوم من الرمضان الذي عليه بمد من طعام وليصم هذا الذي ادرك
فاذا افطر فليصم رمضان الذي كان عليه فاني كنت مريضا فمر علي ثلث رمضانات لم اصح فيهن ثم ادركت رمضان فتصدقت بدل
كل يوم مما مضى بمدين من طعام ثم عافاني الله فصمتهن واجيب عن الأول بان وقت الأداء قد فات على ما بيناه والقضاء في العبادة
انما يجب بامر جديد على ما حقق في اصول الفقه بخلاف الدين فانه لا وقت له وعن الرواية اولا انه لم يذكر فيها استمرار المرض فيما بين
الرمضانين وثانيا بالحمل على الاستحباب يؤيده صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة اقول ولعل هذه الرواية هي التي اشار اليها
ابن الجنيد فيما تقدم من النقل عنه بان الجمع بين القضاء والكفارة مروي وكيف كان فالقول المعتمد هو الأول لما عرفته من الأخبار
وما يأتي اقول ومن الأخبار الصريحة في الدلالة على القول المشهور ورد هذا القول ما رواه الصدوق ره في كتاب العلل والعيون
الأخبار بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع قال اذا مرض الرجل او سافر في شهر رمضان فلم يخرج من سفره او لم يفق
من مرضه حتى يدخل عليه شهر رمضان آخر وجب الفداء للأول وسقط القضاء واذا فات بينهما واقام ولم يقضه وجب القضاء
عليه والفداء لأن ذلك الصوم انما وجب عليه في تلك السنة في هذا الشهر واما الذي لم يفق فانه لما مر عليه السنة كلها وقد غلب
الله عليه لم يجعل له السبيل الى اداه سقط عنه مثل المغمى الذي يغمى عليه في يوم وليلة فلا يجب عليه قضاء الصلوة كما قال الصادق
ع كلما غلب الله على العبد فهو اعذر له لأنه دخل في الشهر وهو مريض فلم يجب عليه الصوم في شهره ولا في سنته للمرض الذي كان
فيه ووجب عليه الفداء لأنه بمنزلة من وجب عليه الصوم فلم يستطع اداه فوجب عليه الفداء كما قال الله تعالى فصيام شهرين متتابعين
فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وكما قال ففدية من صيام او صدقة او نسك فاقام الصدقة مقام الصيام اذا عسر عليه فان قال
فان لم يستطع اذ ذاك فهو الآن يستطيع قيل لأنه لما دخل عليه شهر رمضان آخر وجب عليه الفداء للماضي لأنه كان بمنزلة من وجب
عليه صوم في كفارة فلم يستطعه فوجب عليه الفداء واذا وجب عليه الفداء سقط الصوم والصوم ساقط والفداء لازم فان
افاق فيما بينهما ولم يصمه وجب عليه الفداء للتضييع والصوم لاستطاعته وتحقيق هذه المسئلة فوائد **الأولى** المستفاد
من الأخبار الدالة على سقوط القضاء مع استمرار المرض الى رمضان آخر مع الأخبار الأخر ان وقت القضاء الموظف له شرعا هو ما
بين الرمضانين فان صح فيما بينهما وامكنه القضاء وجب عليه في هذه المدة ولو اخل به والحال هذه لزمه مع القضاء الكفارة اما
القضاء فبالدليل الدال على وجوب القضاء هنا واما الكفارة فعقوبة لاخلاله بالواجب الذي هو الاتيان به في تلك المدة ولو لم يصح فيما
بينهما فلا قضاء عليه بعد ذلك لأن الوقت المعين للقضاء قد فات بالعذر الموجب لعدم توجه الخطاب الشرعي اليه فيه والقضاء بعد الحال
هذه يحتاج الى دليل وليس فليس وبالجملة فالحكم في هذا القضاء كالحكم في اصل الأداء فان اصل الأداء هنا في غيره لما كان فواته
لا يستلزم القضاء الا بدليل جديد كما هو اظهر القولين في المسئلة فكذلك قضاؤه المعين في هذا الوقت فان مجرد فوات ذلك
الوقت لا يستلزم القضاء مرة اخرى الا بامر جديد وقد قام الدليل في صورة الترك عمدا مع التمكن فوجب ووجبت الكفارة
عقوبة واما في صورة استمرار العذر فلم يقم دليل على ذلك فوجب الحكم بعدمه وبما ذكرنا صرح جملة من اصحابنا رضوان الله
عليهم منهم العلامة في المختلف حيث قال في الاستدلال على ما اختاره من القول المشهور لنا ان العذر قد استوعب وقت الأداء
والقضاء فوجب ان يسقط عنه القضاء اما استيعاب وقت الأداء فظاهر واما استيعاب وقت القضاء فلأن وقته ما بين

بين الرمضانين اذ لا يجوز التأخير عنه الى آخر كلامه زيد في مقامه وقال الشهيد في الدروس ولا يجوز تأخير قضاء رمضان عن عام الفوات اختيارا و يجب المبادرة اقول وعلى هذا فلو تمكن من القضاء واخل به ثم عرض له سفر لا يتمكن معه من القضاء في ذلك الوقت المعين فان كان سفرا مباحا او مستحبا فلا اشكال في وجوب تقديم الصيام عليه وعدم مشروعية السفر والحال هذه وان كان واجبا كالحج الواجب ونحوه فاشكال ينشأ من تعارض الواجبين ولا سيما حجة الاسلام وترجيح احدهما على الآخر يحتاج الى دليل وان كان مقتضى قواعد الاصحاب تقديمها لما سبق من وجوبه كما صرحوا به في جملة من المواضع **الثانية** اعلم ان العلامة في التحرير قال بعد ان قوى ما ذهب اليه ابن بابويه من وجوب القضاء دون التكفير ونقل عن الشيخين القول بوجوب التكفير دون القضاء وعلى قول الشيخين لو صام ولم يكفر فالوجه الاجزاء وهو يؤذن بكون مذهب الشيخين هو التخيير بين القضاء والتكفير والامر ليس كذلك لان صريح كلامهما والادلة التي نقلت مما استدلوا به انما هو تعين الكفارة دون القضاء **الثالثة** الاشهر الاظهر ان الصدقة المذكورة عن كل يوم بمد لما تقدم في صحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة محمد بن مسلم ونحوهما من الاخبار المتقدمة وقال الشيخ في النهاية يتصدق عن كل يوم بمدين من طعام فان لم يمكنه فبمد وبه قال ابن البراج وابن حمزة على ما نقل في المختلف ولم نقف له على مستند يعتمد عليه ويمكن ان يكون مستنده رواية سماعة وقوله عليه السلام فيتصدق بدل كل يوم مما مضى بمدين من طعام الحديث والظاهر ان الصدقة وقع على سبيل الافضلية كما ان قضاءه كذلك حيث انك قد عرفت من الاخبار المتقدمة انه لا قضاء مع استمرار المرض ويؤيده ان صدر الرواية انما اشتمل على الامر بالقضاء **الرابعة** هل يتعدى هذا الحكم اعني سقوط القضاء ولزوم الكفارة على المشهور او وجوب القضاء على القول الآخر الى من فاته الصوم بغير المرض ثم حصل له المرض المستمر ام لا قيل نعم وهو ظاهر اختيار الشيخ في الخلاف ويمكن ان يكون مستنده صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة لقوله فيها من افطر شيئا من شهر رمضان في عذر ثم ادرك رمضان آخر وهو مريض فليتصدق الحديث فان العذر يتناول المرض وغيره وقيل لا وبه قطع العلامة في المختلف تمسكا بعموم ما دل على وجوب القضاء السالم من معارضة النصوص المسقطة لاختصاصها بالمرض واجاب عن صحيحة ابن سنان بانها لا تنهض حجة في معارضة عموم الادلة على وجوب القضاء لان قوله عليه السلام من افطر شيئا من رمضان في عذر وان كان مطلقا الا ان قوله عليه السلام ثم ادرك رمضان آخر وهو مريض يشعر بان هذا هو العذر قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه وما ذكره غير بعيد وان كان القول بالتسوية لا يخلو من وجه انتهى اقول لا يخفى ان رواية الفضل بن شاذان المنقولة من كتابي العلل والعيون الاخبار عن الرضا عليه السلام صريحة في السفر وان حكمه حكم المرض فلا مجال للتوقف في ذلك وبه يظهر قوة ما ذهب اليه الشيخ في الخلاف **الخامسة** قال في المدارك لو كان الفوات بالمرض والمانع من القضاء غيره كالسفر الضروري فهل يتعدى اليه هذا الحكم ام لا الاصح العدم لاختصاص النقل بما اذا كان المانع من القضاء استمرار المرض واولى بوجوب القضاء ما لو كان الفوات بغير المرض انتهى اقول وقد عرفت ان رواية العلل والعيون ظاهرة بل صريحة في ان السفر كالمرض في وجوب الكفارة خاصة مع استمرار السفر ووجوب القضاء والكفارة مع الاقامة وترك القضاء ولكن العذر له واضح حيث لم يقف على الرواية المذكورة **السادسة** قد صرح في المنتهى بانه يستحب لمن استمر به المرض القضاء عند من قال بسقوطه لانه طاعة فاتت وقضاؤها فيه بالحق قضاء بما ثم اورد صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ايضا وهو كذلك **السابعة** قد صرح الشيخ وغيره بان حكم ما زاد على الرمضانين حكم الرمضانين فيما تقدم ونقل في الدروس عن ظاهر ابن بابويه ان الرمضان الثاني يقضى بعد الثالث وان استمر المرض اقول قال العلامة في المختلف بعد ان نقل عن الشيخ وابن الجنيد ان حكم ما زاد على رمضانين حكم الرمضانين وقال ابن بابويه في رسالته اذا مرض الرجل وفاته صوم شهر رمضان ثم لم يصمه الى ان يدخل عليه شهر رمضان قابل فعليه ان يصوم هذا الذي قد دخل ويتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام وليس عليه القضاء الا ان يكون صح فيما بين الرمضانين فان كان كذلك ولم يصم فعليه ان يتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام ويصوم الثاني فاذا صام الثاني قضى الاول بعده فان فاته شهرا رمضان حتى يدخل الثالث من مرضه فعليه ان يصوم الذي دخل ويتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام ويقضي الثاني اقول لا يخفى ان هذه العبارة عين عبارة كتاب الفقه الرضوي التي قدمناها ثم قال العلامة في المختلف وهذا الكلام كما يحتمل استمرار المرض فيه من الرمضان الاول الى الثالث يحتمل برءه فيما بين الثاني والثالث فان حمل على الثاني فلا منافاة فيه كما ذهب اليه شيخنا ابو جعفر وشيخنا ابو علي ابن الجنيد وان حمل على الاول صارت المسألة خلافية وابن ادريس حمله على الاول ثم حمله اليه على ان الواجب القضاء دون التصدق وليس فيه دلالة على مطلوبه ولو كان لتوجه المنع الى هذا الكلام كما يتوجه الى كلامه انتهى اقول والصدوق في الفقيه بعد ان نقل صحيحة زرارة المتقدمة قال ومن فاته شهر رمضان حتى يدخل الثالث من مرضه الى آخر ما تقدم في عبارة ابيه المأخوذة من الكتاب المذكور ويدل على الاول الروايات التي قدمنا نقلها عن تفسير العياشي **الثامنة** ذكر الشهيد في الدروس ان مستحق هذه الصدقة مستحق الزكوة لحاجته وانت خبير بان جملة من الروايات المتقدمة قد عينتا اختصاصها بالمساكين وقد عرفت في كتاب الزكوة ان المسكين اسوأ حالا من الفقير كما دلت عليه الاخبار المذكورة ثمة وح فمغايرته للفقير ظاهرة والاصحاب قد نقلوا الاجماع على جواز اعطاء كل منهما حيثما يذكر احدهما مع قولهم بالمغايرة بينهما والظاهر ان اجماعهم سلفا وخلفا على هذا الحكم يكون قرينة على التجوز

في جملة أحدهما على الآخر حيثما يذكر **المسألة السادسة** المشهور بين الأصحاب أنه لو برئ بين الرمضانين وترك القضاء
إلى الرمضان الثاني فإن كان تركه عن تهاون قضى الأول وكفّر وإن لم يكن عن تهاون قضى بغير كفارة وقد وقع الخلاف
هنا في موضعين أحدهما ما نقل عن ابن إدريس أنه أوجب القضاء دون الكفارة مطلقا ويدل على المشهور ما تقدم في سابق
هذه المسألة من صحيحة زرارة وصحيحة محمد بن مسلم ورواية أبي بصير المنقولة من تفسير العياشي ورواية الفضل بن شاذان
المنقولة عن كتابي العلل والعيون ورواية كتاب الفقه الرضوي ورواية أبي الصبّاح الكناني قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن
رجل كان عليه من شهر رمضان طائفة ثم أدرك شهر رمضان قابل فقال إن كان صح فيما بين ذلك ثم لم يقضه حتى أدركه رمضان
قابل قال كان عليه أن يصوم وأن يطعم لكل يوم مسكينا فإن كان مريضا فيما بين ذلك حتى أدركه شهر رمضان قابل فليس
عليه إلا الصيام إن صح فإن تتابع المرض عليه فلم يصح فعليه أن يطعم لكل يوم مدا ورواية أبي بصير الآتية في المقام احتج
ابن إدريس بأصالة البراءة وبأن أحدا من علمائنا لم يذكر هذه المسألة سوى الشيخين ومن قلد كتبهما وتعلق بأخبار الآحاد
التي ليست بحجة عند أهل البيت عليهم السلام وبما رواه سعد بن سعد عن رجل عن أبي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل يكون مريضا في
شهر رمضان ثم يصح بعد ذلك فيؤخر القضاء سنة أو أقل من ذلك أو أكثر ما عليه في ذلك قال أحب له تعجيل الصيام فإن كان
أخره فليس عليه شيء وأجاب عنه العلامة في المختلف بأن البراءة إنما يصار إليها مع عدم دليل الثبوت وشغل الذمة وقد بينا
الأدلة وبعدم ذكر أحد من أصحابنا غير الشيخين لهذه المسألة ليس حجة على العدم مع أن الشيخين هما القيمان بالمذهب فكيف يدعي
ذلك وابنا بابويه رحمهما الله قد سبقا الشيخين بذكر وجوب الصدقة مطلقا ولم يفصلا إلى التواني وغيره وكذا ابن أبي عقيل وهو أسبق
من الشيخين وهؤلاء عمدة المذهب وأجاب عن الحديث باستضعاف السند والحمل على التأخير مع العزم انتهى وهو جيد وبالغ
المحقق أيضا في الرد عليه فقال ولا عبرة بخلاف بعض المتأخرين في عدم إيجاب الكفارة هنا فإنه ارتكب ما لم يذهب إليه أحد من فقهاء
الإمامية فيما علمت ثم نقل رواية زرارة ورواية محمد بن مسلم ورواية أبي الصباح الكناني وقال إن هؤلاء فضلاء السلف من
الإمامية وليس لروايتهم معارض إلا ما يحتمل رده إلى ما ذكرناه فالراد لذلك متكلف ما لا ضرورة إليه انتهى وثانيهما ما
نقله في المختلف عن ابني بابويه من أنهما لم يفصلا هذا التفصيل بل قالا إن صح فيما بينهما ولم يقض وجب القضاء والصدقة قال
وهو اختيار ابن أبي عقيل ونقله في المدارك عن المحقق في المعتبر والشهيدين قال قدس سره بعد قول المصنف وإن برئ بينهما وأخر
عازما على القضاء قضاه ولا كفارة عليه وإن تركه تهاونا قضى وكفر عن كل يوم من السالف بمد من طعام ما صورته يلوح من هذه
العبارة أن المراد بالمتهاون غير العازم على القضاء فيكون غير المتهاون العازم على القضاء وإن أخره لغير عذر والعرف يأباه ولا
تساعد عليه الأخبار ما أطلقه الصدوقان واختاره المصنف في المعتبر والشهيدان من وجوب القضاء والفدية على من برئ من مرضه
وأخر القضاء توانيا من غير عذر حتى دخل رمضان الثاني سواء عزم على القضاء أم لا لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة فإن
كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى أدركه شهر رمضان آخر صامهما جميعا وتصدق عن الأول وفي رواية أبي الصباح الكناني
إن كان صح فيما بين ذلك ولم يقضه حتى أدركه رمضان قابل فإن عليه أن يصوم وأن يطعم لكل يوم مسكينا وفي حسنة محمد بن
مسلم إن كان برئ ثم توانى قبل أن يدركه الرمضان الآخر صام الذي أدركه وتصدق عن الأول عن كل يوم بمد من طعام
على مسكين وعليه قضاؤه وبهذه الرواية استدل العلامة في المختلف على القول بالفرق بين العازم على القضاء وغيره وهي لا تدل
على ذلك بوجه بل مقتضى جعل دوام المرض فيها قسيما للتواني أن المراد بالمتواني التارك للقضاء مع القدرة عليه كما دل عليه
إطلاق صحيحة زرارة المتقدمة وغيرها انتهى وقال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد ذكر العبارة المتقدمة هذا التفصيل
هو المشهور خصوصا بين المتأخرين وفسروا التهاون بعدم العزم على القضاء سواء عزم على الترك أم لم يعزم على واحد من الأمرين
وغير المتهاون هو الذي عزم على القضاء في حال السعة وأخره اعتمادا عليها فلما ضاق الوقت عرض له المانع كالحيض والمرض
والسفر الضروري وفي استفادة هذا التفصيل من النصوص نظر والذي ذهب إليه الصدوقان وقواه في الدروس ودلت
عليه الأخبار الصحيحة كخبر زرارة ومحمد بن مسلم وغيرهما وجوب القضاء مع الفدية على من قدر على القضاء فلم يقض حتى دخل رمضان
الثاني سواء عزم على القضاء أم لا هذا هو الأقوى انتهى أقول وقد علم بذلك أن القائلين بعدم التفصيل وفاقا للصدوقين
الشهيدان والسيد السند في المدارك ومثله الفاضل الخراساني في الذخيرة وهو ظاهر المعتبر ثم أقول لا ريب أن ما نقلوه عن الصدوقين
هو ظاهر العبارة التي قدمنا نقلها عنهما المأخوذة من كتاب الفقه وأما ما ذكروه من أن ظاهر صحيحة زرارة المذكورة ذلك فهو
مما لا ريب فيه وكذا غيرها مما قدمنا ذكره في سابق هذه المسألة إلا أنه لا يخفى أنه قد روى الشيخ في التهذيب عن أبي الصباح
الكناني قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل كان عليه من شهر رمضان طائفة ثم أدرك شهر رمضان قابل فقال إن كان
صح فيما بين ذلك ثم لم يقضه حتى أدركه رمضان قابل فإن عليه أن يصوم وأن يطعم لكل يوم مسكينا فإن كان مريضا فيما بين
ذلك حتى أدركه شهر رمضان قابل فليس عليه إلا الصيام إن صح فإن تتابع المرض عليه فلم يصح فعليه أن يطعم لكل يوم مدا قال
المحدث الكاشاني في الوافي قوله فإن كان مريضا فيما بين ذلك لعل المراد به حدوث مرضه بعدما مضى ما يمكنه القضاء
فيه من الوقت مع عزمه عليه أي كان مريضا فيما بين عزمه على القضاء وبين شهر رمضان فليس عليه إلا الصيام دون التصدق

الصدوق وذلك لاستقرار القضاء في ذمته وعدم تقصيره في فواته لسعة الوقت فقوله ان صح اشارة الى ما قلناه من تمكنه من القضاء ١٧٢
فيما مضى وقوله فان تتابع المرض عليه في تمام ذلك يعني وان لم يتمكن ولا من القضاء والحاصل ان ههنا ثلثة احتمالات ولكل
حكم غير حكم الاخر احدها عدم تمكنه من الصيام اصلا حتى ادركه الشهر من قابل فحكمه التصدق خاصة دون القضاء والثاني تمكنه
منه وتهاونه به الى ان يفوت وحكمه القضاء والتصدق معا والثالث تمكنه منه وعزمه عليه مع سعة الوقت من غير تهاون حتى
ادركه مرض اخر حال بينه وبين القضاء حتى ادركه الشهر من قابل وحكمه القضاء خاصة دون التصدق وهذا الخبر مشتمل
على الاحكام الثلثة جميعا وكذا الذي يتلوه بخلاف سائر اخبار هذا الباب حيث اقتصر فيها على بعض انتهى وبذلك يظهر لك
ما في استدلال صاحب المدارك بخبر ابي الصباح الكناني المذكور حيث اورد بعضه وسكت عن باقيه الذي هو موضع الاشكال
منه واشار في الوافي بالخبر الذي يتلوه الى ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا مرض في رمضان الى رمضان
ثم صح فانما عليه لكل يوم افطر فيه طعام وهو مد لكل مسكين قال وكذلك ايضا في كفارة اليمين وكفارة الظهار مدا مدا
وان صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام فان تهاون به وقد صح فعليه الصدقة والصيام جميعا لكل يوم مد
اذا فرغ من ذلك الصيام اقول ما ذكره قدس سره رواية ابي الصباح الكناني لا يخ من قرب واما رواية ابي بصير التي اشار
اليها فظني انها قاصرة عما ادعاه فان موضع الدلالة على ما ذكره منها قوله وان صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي
الصيام بحمل القضاء على كونه بعد الرمضان الثاني ومن المحتمل قريبا بل الظاهر ان الاقرب ان المراد انما هو قضاؤه في وقت الصحة
بين الرمضانين وحاصل معنى الرواية ح انه ان استمر به المرض الى الرمضان الاخر فانما عليه الفدية عن الشهر الاول وان صح بينهما
فانما عليه القضاء خاصة في وقت الصحة من غير فدية لعدم تفريطه وان ترك القضاء في وقت صحته وتهاون به والحال انه قد صح
فعليه القضاء والفدية وكيف كان فالخروج عن ظواهر تلك الاخبار التي قدمناها بل صريحها من وجوب القضاء والفدية
متى امكن الصيام واخل به حتى دخل الشهر الثاني سواء كان مع العزم عليه ولا بمثل هذه الرواية اعني رواية ابي الصباح بناء على
ما ذكره المحدث المذكور مشكل لانها لا تبلغ في الصراحة بل الظهور الى حد يمكن به تقييد تلك الاخبار وبه يظهر ان الاظهر
هو ما ذكره الصدوقان والخاتان الجماعة المتقدم ذكرهم ويؤيده انه الاوفق بالاحتياط ثم اعلم ان ظاهر كلام الاصحاب
القائلين بالتفصيل مختلف في معنى التهاون المقتضي لاجتماع الكفارة مع القضاء فظاهر كلام المحقق في الشرايع كما
تقدم في عبارته ومثله العلامة في القواعد وهو مقتضى كلام المخ انه عبارة عن عدم العزم على الصوم اما لو عزم عليه
~~لم يكن متهاونا وان لم يحصل العذر المقتضي للتاخير والذي صرح به في الدروس ان المقتضي لوجوب الكفارة عدم العزم على الصوم~~
~~انه المتهاون عليه لم يكن متهاونا وان لم يحصل العذر المقتضي للتاخير~~ والذي صرح به في الدروس ان المقتضي لوجوب الكفارة عدم
العزم على الصوم او العزم على العدم او الافطار عند تضيق وقت الافطار القضاء اما اذا عزم على الفعل في سعة الوقت مع القدرة
ثم حصل العذر عند ضيقه لم تجب الكفارة بل الواجب القضاء خاصة في فهم ذلك باي المعنيين كان من الاخبار تامل وغاية ما دل
عليه بعضها كحسنة محمد بن مسلم ومثلها رواية ابي بصير المتقدم نقلها عن تفسير العياشي التعبير عن ترك القضاء مع الصحة بين
الرمضانين بالتواني والتواني وان كان لغة بمعنى ترك الشيء لعدم الاهتمام به كما هو مدلول رواية ابي بصير المذكورة هنا الا ان
الظ كما تقدم في كلام السيد السند ان المراد به مطلق الترك ويعضده انه لو كان هذا المفهوم مرادا لذكر حكمه في شيء من تلك
الروايات وما تقدم في بعض الاخبار من تعليل وجوب الكفارة بالتضييع فانه شامل لما نحن فيه حيث انه صح ولم يصم فقد ثبت
التضييع وان كان بانيا على سعة الوقت ثم تجدد المانع وقت الضيق والله العالم وفي المقام فوائد **الاولى** المشهور بين
الاصحاب رضي الله عنهم استحباب الموالاة في القضاء وقيل باستحباب التفريق حكاه ابن ادريس في سرائره عن بعض الاصحاب ويظهر من
كلام الشيخ المفيد قدس سره الميل اليه حيث قال بعد ان حكم بالتخيير بين التتابع والتفريق وقد روي عن الصادق ع انه قال اذا كان
عليه يومان فصل بينهما بيوم وكذلك اذا كان عليه خمسة ايام وما زاد فان كان عليه عشرة ايام او اكثر من ذلك تابع بين
الثمانية الايام ان شاء ثم فرق الباقي والوجه في ذلك كله انه ان تابع بين الصيام في القضاء لم يكن فرق بين الشهر في صومه وبين
القضاء فاوجبت السنة الفصل بين الايام بالافطار ليقع الفرق بين الامرين كما وصفنا انتهى والذي يدل على الاول
ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في اي الشهور
شاء اياما متتابعة فان لم يستطع فليقضه كيف شاء وليحص الايام فان فرق فحسن وان تابع فحسن قال قلت ارايت ان
بقي عليه من صوم رمضان شيء ايقضيه في ذي الحجة قال نعم وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال من افطر شيئا من
شهر رمضان في عذر فان قضاه متتابعا فهو افضل وان قضاه متفرقا فحسن وروى الصدوق في كتاب الخصال باسناده عن
الاعمش عن جعفر بن محمد ع في حديث شرايع الدين قال والفائت من شهر رمضان ان قضاه متفرقا جاز وان قضاه متتابعا
كان افضل وهذه الاخبار كما ترى صريحة في المدعى والظ ان ما ذكره في المقنعة واسنده الى الصادق ع هو ما رواه الشيخ
في الموثق عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها فقال

اذا كان عليه يومان فليفطر بينهما يوماً وان كان عليه خمسة فليفطر بينهما يومين وليس له ان يصوم اكثر من ستة ايام متوالية فان كان عليه ثمانية ايام او عشرة افطر بينهما يوماً ورواه الشيخ ايضاً بسند آخر مثله الا انه قال فان كان عليه خمسة ايام فليفطر بينهما يومين وان كان عليه شهر فليفطر بينهما اياماً وليس له ان يصوم اكثر من ثمانية ايام يعني متوالية وذكر بقية الحديث والشيخ ره حمل هذا الخبر على التخيير ونفي وجوب التتابع وان كان افضل ولا يخفى ان قوله ع في الخبر وليس له ان يصوم الى آخره مما يدافع ذلك ومما يؤيد الاخبار المتقدمة في جواز التفريق صحيحة سليمان بن جعفر الجعفري قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ايقضيها متفرقة قال لا بأس بتفريق قضاء شهر رمضان انما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار وكفارة الدم وكفارة اليمين ونحوها غيرها ايضاً وكيف كان فان هذا الخبر لا يعارض الاخبار المذكورة سيما مع غرابتها اشتمل عليه كما هو في كثير من اخبار عمار واعتضاد تلك الاخبار بموافقة ظاهر الكتاب العزيز

الثانية المعروف من مذهب الاصحاب هو وجوب القضاء على التراخي لا على الفور ونقل عن ابي الصلاح انه قال يلزم من يتعين عليه فرض القضاء الشيء من شهر رمضان ان يبادر في اول احوال الامكان ويظهر من هذه العبارة القول بوجوب الفورية وهو مردود بالاخبار كصحيحتي الحلبي وابن سنان المتقدمتين واظهر منهما ما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال كن نساء النبي ص اذا كان عليهن صيام اخرن ذلك الى شعبان كراهة ان يمنعن رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا كان شعبان صمن وصام الحديث

الثالثة قد صرح جملة من الاصحاب رض منهم العلامة في التذكرة وغيره بانه لا يجب الترتيب في قضاء الصوم بان ينوي الاول فالاول لعدم ما يقتضي ذلك واستشكل الشهيد في الدروس فقال وهل يجب نية الاول فالاول اشكال قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه وربما كان منشأ الاشكال من تساوي الايام في التعلق بالذمة مع انتفاء النص على تقديم بعضها على بعض ومن سبق الاول في الذمة فكان اولى بالمبادرة ثم قال ولا يخفى ضعف الوجه الثاني من وجهي الاشكال الا ان الامر في ذلك هين اقول الاظهر ان يقال ان هذا من باب اسكتوا عما سكت الله عنه وهل يعتبر الترتيب بين افراد الواجب كالقضاء والكفارة ونحوهما ظاهر المشهور العدم ونقل عن ابن ابي عقيل انه قال لا يجوز صوم عن نذر او كفارة لمن عليه قضاء عن شهر رمضان حتى يقضيه ولم نقف له على مستند

الرابعة قد تقدم في آخر المطلب الثالث من المقصد الاول انه لا يجوز التطوع بالصيام لمن في ذمته قضاء شهر رمضان وانه لا خلاف فيه بين الاصحاب الا ما تقدم نقله عن المرتضى رض بقي الكلام هنا في انه هل يجوز لمن في ذمته واجب غير القضاء من نذر او كفارة او نحوهما ام لا الظاهر الاكثر الثاني ونقل عن المرتضى رض الجواز واليه مال السيد السند في المدارك محتجاً بالتمسك بمقتضى الاصل وهو كذلك فانا لم نقف على دليل يدل على المنع الا فيما اذا كان ذلك الواجب قضاء شهر رمضان كما دلت عليه الاخبار التي قدمناها ثمة وهو ظاهر الكليني والصدوق ايضاً حيث ذكر الحكم المذكور ولم يورد الا خبر الحلبي والكناني الوارد في قضاء شهر رمضان قال في المدارك والقول ان المنع من التطوع مع اشتغال الذمة بالصوم الواجب عند من قال به انما يتحقق حيث يمكن فعله فلو كان بحيث لا يمكن كصوم شعبان ندباً لمن عليه كفارة كبيرة جاز صومه كما نبه عليه في الدروس انتهى

المسألة السابعة يتأتى المشهور والاحتياط رض انه لو مات المريض وقد فاته الشهر او بعضه بمرض فان برئ بعد فوته وتمكن من القضاء ولم يقضه وجب على وليه القضاء عنه ان لم يوص به ذهب اليه الشيخان وابنا بابويه والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقد وقع الخلاف هنا في مواضع **الاول** ما نقل عن ابن ابي عقيل من ان الواجب هنا انما هو الصدقة عنه عن كل يوم بمد من طعام قال قدس سره وقد روي عنهم ع في بعض الاحاديث ان من مات وعليه قضاء من شهر رمضان صام عنه اقرب الناس اليه من اوليائه كما يقضي عنه وكل من مات وعليه صلاة قد فاتته وزكاة قد لزمته وحج قد وجب عليه قضاه عنه وليه بذلك كلها نص الاخبار بالتوقيف عن آل الرسول ع الى ان قال وقد روي ان من مات وعليه صوم من شهر رمضان تصدق عنه عن كل يوم بمد من طعام وبهذا تواترت الاخبار عنهم ع والقول الاول مطرح لانه شاذ انتهى اقول ويدل على القول المشهور وهو المؤيد المسور الاخبار الكثيرة ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن رجل ادركه رمضان وهو مريض فتوفي قبل ان يبرأ قال ليس عليه شيء ولكن يقضي عن الذي يبرأ ثم لا ان قال فان مرض فلم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي لانه قد صح فلم يقض ووجب عليه وموثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل سافر في رمضان فادركه الموت قبل ان يقضيه قال يقضيه افضل اهل بيته وما رواه في الفقيه مرسلاً قال وقد روي عن الصادق ع انه قال اذا مات الرجل وعليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من اهله وصحيحة حفص بن البختري وحسنة حماد ومكاتبة الصفار الآتيات في المقام الى غير ذلك من الاخبار احتج العلامة في المختلف لابن ابي عقيل بصحيحة ابي مريم الانصاري عن ابي عبد الله ع قال اذا صام الرجل شيئاً من شهر رمضان ثم لم يزل مريضاً حتى مات فليس عليه شيء وان صح ثم مرض ثم مات وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد وان لم يكن له مال صام عنه وليه كذا في رواية الكليني والصدوق لهذا الخبر وفي رواية الشيخ له في يب وان لم يكن له مال تصدق عنه وليه اقول ومثل هذه الرواية ايضاً ما رواه في الفقيه في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي جعفر الثاني ع قال قلت له رجل مات وعليه صوم يصام عنه او يتصدق قال يتصدق عنه فانه افضل واجاب في المختلف عن الرواية الاولى بالحمل على ما اذا لم يكن له ولي من الاولاد الذكور اقول وهذا الحمل يجيء في الرواية المذكورة لانه قد صرح فيها بانه ان لم يكن له مال

صام عنه وليه وهو ايضا يؤيد الرواية الثانية التي ذكرناها والأظهر عندي هو حمل الروايتين على التقية حيث ان العلامة في المنتهى قد
نسب هذا القول الى الجمهور فقال بعد نقل القول بالقضاء عن الشافعي في القديم وابي ثور وقال الشافعي في الجديد ويطعم عنه
عن كل يوم مد وبه قال ابو حنيفة ومالك والثوري وبالجملة فالأظهر هو القول المشهور لما عرفت **الثاني** المشهور بين الأصحاب
هو وجوب القضاء على الولي مطلقا وعليه يدل اطلاق الأخبار المتقدمة والآتية في الموضع الثالث ونقل عن المرتضى رضي الله عنه انه اعتبر
في وجوب القضاء على الولي ان لا يخلف الميت ما يتصدق به عنه عن كل يوم بمد ويدل على ما ذهب اليه صحيحة ابي مريم المذكورة بناء على رواية
الكليني والصدوق قال في المدارك بعد نقل الرواية المذكورة بطريقي الشيخين المذكورين ثم رواية الشيخ في يب وبمضمون هذه
الرواية افتى ابن ابي عقيل وادعى فيه تواتر الأخبار والمسألة قوية الإشكال لاختلاف متن الرواية وان كان الظاهر ترجيح
ما في الكافي ومن لا يحضره الفقيه كما يعرفه من يقف على حقيقة هذا الكتاب انتهى وفيه اشارة الى الطعن على الشيخ وما وقع
له في يب مما اشرنا اليه نقله في غير موضع ويظهر منه الميل الى هذه الرواية بناء على رواية الشيخين المتقدمين لصحة سندها وفيه ما
عرفت من ان الأمر بالصدقة انما خرج مخرج التقية وبذلك يظهر ان الأصح ما هو المشهور بين الأصحاب من وجوب القضاء مطلقا
عملا باطلاق الروايات المتقدمة **الثالث** المشهور سيما في كلام المتأخرين ان الولي الذي يجب عليه القضاء هو الولد الأكبر
قال في المختلف الظاهر من كلام الشيخ ان الولي هو اكبر اولاده الذكور خاصة فان فقد فالصدقة وقال في المبسوط والولي هو اكبر اولاده الذكور ب
فان كانوا جماعة في سن واحد كان عليهم القضاء او يقوم به بعض فيسقط عن الباقين وان كانوا اناثا لم يلزمهن القضاء وكان الواجب الفدية ٢ بالحصص
وقال الشيخ المفيد فان لم يكن له ولد من الرجال قضى عنه اكبر اوليائه من اهله واولاهم به وان لم يكن الا من النساء وقال في
الدروس بعد نقل ذلك عن الشيخ المفيد وهو ظاهر القدماء والأخبار والمختار وقال في المختلف بعد نقل ذلك عن الشيخ المفيد
وفي هذا الكلام حكمان الأول ان الولاية لا تختص بالأولاد الثاني ان مع فقد الأولاد يكون الولي هو الأكبر من النساء
وقال ابن الجنيد واولى الناس بالقضاء عن الميت اكبر ولده الذكور واقرب اوليائه اليه ان لم يكن له ولد وقال علي بن بابويه
من مات وعليه صوم شهر رمضان فعلى وليه ان يقضي عنه فان كان للميت وليان فعلى اكبرهما من الرجال فان لم يكن له ولي
من الرجال قضى عنه وليه من النساء وكذا قال ابنه ابو جعفر في المقنع قال في المختلف بعد نقل ذلك وهذه الأقوال مناسبة لقول المفيد
وقال ابن البراج على ولده الأكبر من الذكور ان يقضي عنه ما فاته من ذلك ومن الصلوة ايضا فان لم يكن له ذكر فالأولى به من النساء وهو
يوافق الحكم الثاني من حكمي المفيد واختار في المختلف مذهب الشيخ الذي هو المشهور كما اشرنا اليه قال في المختلف والاحتجاج عليه ان الأصل براءة
الذمة خالفناه في الولد الأكبر للنقل والإجماع عليه والاختصاص بالحباء من التركة فيبقى الباقي على اصل الدليل ثم نقل رواية حماد
بن عثمان الآتية واحتج في المعتبر على ما ذهب اليه من مذهب الشيخ ايضا بان الأصل براءة ذمة الوارث الا ما حصل الاتفاق عليه
اقول لا يخفى ما في هذه الأدلة من النظر الظاهر لكل ناظر فاما ما ذكره في المختلف من النقل فهو غير مختص بالولد فضلا عن الذكور
بل عن الأكبر منهم كما سيظهر لك في المقام ان شاء الله تعالى والاختصاص بالحباء غير مقتض لما ذكره لجواز ان يكون العلة في ايجاب
القضاء غير ذلك وروايتا حماد وغيره لا تدل على ما ادعاه كما ستعرفه ان شاء الله والإجماع المدعى ان ثبت فهو غير دال على التخصيص
الا ان يقولوا باطراح الأخبار الآتية من البين وهم لا يقولون به والذي وقفت عليه من الأخبار المتعلقة بهذه المسألة ما
رواه ثقة الإسلام في الكافي في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي
عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امرأة فقال لا الا الرجال وما رواه ايضا في الحسن عن حماد بن عثمان عمن
ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وعليه من شهر رمضان من يقضي عنه قال اولى الناس به ٢ امرأة قال لا الا الرجال وما
رواه الشيخ في يب عن الصفار قال كتبت الى الأخير عليه السلام وفي الفقيه قال كتب محمد بن الحسن ٣ بن علي عليه السلام رجل مات وعليه قضاء من شهر
رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الآخر فوقع عليه السلام يقضي
عنه اكبر وليّيه عشرة ايام ولاء ان شاء الله قال في الفقيه وهذا التوقيع عندي مع توقيعاته الى الصفار بخطه عليه السلام وما رواه الشيخ
في الموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت في شهر رمضان قال ليس على وليه
ان يقضي عنه الى ان قال فان مرض فلم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي عنه لأنه قد صح
فلم يقض ووجب عليه وما رواه ايضا بسنده الى محمد بن ابي عمير عن رجاله عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلوة وصيام
قال يقضيه اولى الناس به وقد تقدم في الموضع الأول نقل رواية ابي بصير الدالة على انه يقضي عنه افضل اهل بيته ومرسلة
الفقيه الدالة على انه يقضي عنه من شاء من اهله وقال في كتاب الفقه الرضوي واذا مات الرجل وعليه من صوم شهر رمضان
فعلى وليه ان يقضي عنه وكذلك اذا فاته في السفر الا ان يكون مات في مرضه من قبل ان يصح فلا قضاء عليه واذا كان للميت وليان
فعلى اكبرهما من الرجال ان يقضي عنه فان لم يكن له ولي من الرجال قضى عنه وليه من النساء وهذه عين عبارة الصدوق وابنه
المنقولتين لكنهما اختصرا وفي الفقيه ذكرها بطولها وهذه الأخبار كما ترى كلها انما دلت على اناطة القضاء بالولي
الذي هو عبارة عن اولى الناس بميراثه كما فسره به في صحيحة حفص بن البختري ولا اختصاص لذلك بالولد الأكبر بل ولا بالولد
بقول مطلق بل انما هو عبارة عن الأولى بالميراث كائنا من كان والعجب من صاحب الوسائل حيث تبع المشهور من تخصيص القضاء

بأكبر الأولاد الذكور كما عنون به الباب ثم أورد مكاتبة الصفار رواية الصدوق وليس بولديه في قوله في التوقيع يقضي أكبر وليته عشرة أيام ولاء
فكتب ولديه ولا أدري أهذا من غلط النسخة التي عندي أو أن هذا منشأ وهم المصنف فيكون الغلط منه ونسخ الحديث كلها متفقة على لفظ و
ليته وبذلك يظهر لك أنه لا مستند لما اشتهر بينهم من التخصيص بالولد الأكبر وبالجملة فالظاهر من الأخبار هو أن الولي هنا هو الولي في أحكام
الميت وهو الأولى بالميراث ولا ينافي الأقوال المتقدمة ما ينطبق على القول بهذه الروايات التي ذكرناها إلا قول الصدوق وابن ويقرب
منه قول ابن الجنيد وإلى هذا القول مال السيد السند في المدارك وهو الحق الحقيق بالاتباع وإن كان قليل الأتباع فوائد **الأولى**
قد دلت صحيحة حفص البختري وكذا مرسلة حماد المتقدمتان على أنه لو لم يكن ولي إلا من النساء فإنه لا قضاء وصرحت عبارة كتاب الفقه
الرضوي بوجوب قضاء الولي من النساء وبمدلول الروايتين صرح الشيخ وغيره فأسقطوا القضاء عن الولي من النساء وبمدلول الرواية الأخرى
صرح الصدوق وقال والشيخ المفيد وابن البراج والظاهر أن مستندهم إنما هو عبارة الكتاب وفتوى الصدوق وقائل بذلك المستند إلى
الكتاب المذكور والجمع بين الأخبار هنا لا يخلو من إشكال **الثانية** الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في وجوب القضاء على الولي عند
من عين القضاء دون الصدقة وعلى ذلك تدل الأخبار المتقدمة وأما ما تقدم في رواية أبي بصير من أنه يقضي عنه أفضل أهل بيته
ومرسلة الفقيه يقضي عنه من شاء من أهله وفي رواية عمار المتقدمة في كتاب الصلاة أنه يقضي الصلاة والصوم رجل مأمون فيجب
ارتكاب التأويل فيها بالحمل على التبرع بذلك لعدم الولي أو صغره ونحو ذلك **الثالثة** هل يشترط في تعلق الوجوب بالولي
بلوغه حين يموت مورثه أم يراعى الوجوب ببلوغه فيتعلق به حينئذ قولان ولم نقف على نص في المقام **الرابعة** قد صرح جملة
من الأصحاب بأنه لو كان للميت وليان أو أولياء متساوون في السن تساووا في القضاء واستدل عليه بعموم الأمر بالقضاء
وبقوله عليه السلام في صحيحة حفص يقضي عنه أولى الناس بميراثه ونحوها مما تقدم فإن ذلك شامل بإطلاقه للمتحد والمتعدد وإذا وجب القضاء
عليهم تساووا فيه لامتناع الترجيح بلا مرجح وقال ابن البراج يقرع بينهم وقال ابن إدريس إنه لا قضاء لأن التكليف بذلك يتعلق بالولد
الأكبر وليس هنا ولد أكبر وضعفه ظاهر فإنه مع تسليم ما ذكره من اختصاص الوجوب بالولد الأكبر إنما هو لو كان ثمة ولد أكبر لا مطلقا
ولم أقف على نص واضح في المقام إلا أن القول المشهور لا يخلو من قرب نظرا إلى إطلاق الأخبار المشار إليها ولعل حجة من ذهب
إلى القرعة عموم ما دل على أنها لكل أمر مشكل ثم إن جملة منهم قد صرحوا بوجوب القضاء على الجميع وإن اتحد الزمان بمعنى أنه لا يشترط الترتيب
في قضاء الصوم وإن صرحوا باشتراطه في قضاء الصلاة وقالوا بناء على ذلك إن يوم الكسر واجب على الكفاية وإن تبرع به أحد سقط
الخامسة قد أطلق جملة من الأصحاب أنه لو تبرع بعض بالقضاء سقط وحمل على تبرع بعض الأولياء المتساوين في السن بقضاء
الصيام عن البعض الآخر فإنه يسقط الفرض بفعل ذلك البعض المتبرع قال شيخنا الشهيد الثاني ووجه السقوط حصول الغرض
المقتضي وهو براءة ذمة الميت من الصوم قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه ويتوجه عليه أن الوجوب تعلق بالولي وسقوطه
بفعل غيره يحتاج إلى الدليل ومن ثم ذهب ابن إدريس والعلامة في المنتهى إلى عدم الإجزاء بفعل المتبرع وإن وقع بإذن من تعلق به الوجوب
لأصالة عدم سقوط الفرض عن المكلف بفعل غيره وقوته ظاهرة انتهى **السادسة** قد تقدم في كلام الشيخ أنه لو لم يكن إلا النساء
لم يلزمهن القضاء وكان الواجب الفدية وبذلك صرح من تبعه أيضا وهو مبني على ما هو المشهور بينهم من عدم وجوب القضاء على الأنثى
وإن انحصرت الولاية فيها وأما ما ذكره من التصدق فلم نقف له على مستند وإنما استدل له برواية أبي مريم الأنصاري وقد عرفت
مما قدمنا سابقا أن هذه الرواية إنما خرجت مخرج التقية ومع الإغماض عن ذلك فإن مقتضى الرواية على ما في
الكافي والفقيه هو وجوب الصوم على الولي إذا لم يخلف الميت ما يتصدق به عنه وعلى رواية التهذيب وجوب التصدق على الولي
أيضا وشيء منهما لا ينطبق على ما ذكره هنا إنما أوجب الفدية مع تعذر الولي والولي على كل من الوجهين الأولين موجود
السابعة حكى الشهيد في الذكرى عن المحقق أنه قال في المسائل البغدادية المنسوبة إلى سؤال جمال الدين بن حاتم المشغري
الذي ظهر لي أن الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صيام وصلاة لعذر كالسفر والمرض والحيض لا ما تركه عمدا مع قدرته
عليه ثم قال الشهيد وقد كان شيخنا عميد الدين ينصر هذا القول ولا بأس به فإن الروايات تحمل على الغالب من الترك وهو إنما
يكون على هذا الوجه انتهى وإليه مال جملة من متأخري المتأخرين كالسيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وهو
جيد ويمكن تأييده أيضا بأن روايات وجوب القضاء منها ما صرح فيه بالسبب الموجب للترك من الأعذار التي هي الحيض و
المرض أو السفر ومنها ما هو مطلق ومقتضى القاعدة حمل مطلقها على مقيدها في ذلك **الرابع** اختلف الأصحاب في وجوب القضاء
عن المرأة فقال الشيخ في النهاية قال والمرأة حكمها ما ذكرناه في أن ما يفوتها من الصيام لمرض أو طمث لا يجب على أحد القضاء
عنها إلا أن يكون قد تمكنت من الصيام فلم تقضه فإنه يجب أيضا القضاء عنها ما يفوتها بالسفر حسبما قدمناه في حكم الرجال
وإلى هذا القول مال جملة من الأصحاب منهم العلامة في المنتهى والمختلف وتردد المحقق في الشرائع وقال ابن إدريس الصحيح من
المذهب والأقوال أن إلحاق المرأة في هذا الحكم بالرجال يحتاج إلى دليل وإنما إجماعنا منعقد على الوالد يتحمل ولده الأكبر ما فرط
فيه من الصيام وليس هذا مذهبا لأحد من فقهائنا وإنما أورده الشيخ إيرادا لا اعتقادا قال في المختلف بعد نقل ذلك عن ابن إدريس
والاستدلال على ما ذهب إليه الشيخ بموثقة محمد بن مسلم وموثقة أبي بصير في المرأة التي أوصت أن يصوم عنها ما صورته وقول
ابن إدريس الإجماع على الوالد ليس حجة إذ لا دلالة له إلا على حكم ليس دليلا على انتفاء ذلك الحكم في صورة أخرى قوله وليس هذا مذهبا

لاصحابنا جملة منه واي احد اعظم من الشيخ ره خصوصا مع اعتضاد قوله بالروايات والادلة العقلية على ان جماعة قالوا بذلك كابن البراج ونسبة قول الشيخ الى انه ايراد لا اعتقاد اغلط منه وما يدفع ذلك مع انه لم يقتصر على قوله بذلك في النهاية بل وفي المبسوط ايضا انتهى اقول والاصح ما ذهب اليه الشيخ رضه ويدل عليه ما ياتي في المسئلة الاتية من روايتي ابي حمزة ومحمد بن مسلم **الخامس** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان وجوب القضاء على الولي في غير ما فات بالسفر مشروط بتمكن المكلف من القضاء وتفريطه فيه استقر في ذمته وعلى ذلك يدل جملة من الاخبار المتقدمة ويعضده ما ايضا ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا تقض عنها فان الله لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال وكيف تقضي عنها شيئا لم يجعله الله عليها فان اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم اما في السفر فظاهر الاكثر ايضا انه كذلك فلو لم يتمكن من القضاء لم يجب القضاء عنه ونقله في المهذب عن الشيخ في النهاية والمحقق والعلامة لدخوله تحت قسم المعذورين لعدم التمكن فيسقط عنه لاستحالة التكليف بما لا يطاق وبه صرح شيخنا الشهيد في اللمعة حيث قال وفي القضاء عن المسافر خلاف اقربه مراعاة تمكنه من القضاء المقام وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني في الشرح حيث قال بعد ذكر العبارة المذكورة ولو بالاقامة في اثناء السفر كالمريض وقيل يقضي عنه مطلقا لاطلاق النص وتمكنه من الاداء بخلاف المريض وهو متجه لجواز كونه ضروريا كالسفر الواجب فالتفصيل اجود انتهى ونحوه كلامه في المسالك ايضا اقول والظاهر عندي هو القول بالوجوب مطلقا وان لم يتمكن من الاقامة ولم يمض عليه ما يمكن فيه القضاء للاخبار الظاهرة الدلالة في ذلك ومنها ما رواه في الكافي والفقيه في الصحيح عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال سألته عن امرأة مرضت وطمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم وما رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع في امرأة مرضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل ان يخرج رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم وما رواه في الموثق عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل سافر في رمضان فادركه الموت قبل ان يقضيه قال يقضيه افضل اهل بيته وعن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في الرجل يسافر في رمضان فيموت قال يقضى عنه وان امرأة حاضت في رمضان فماتت لم يقض عنها والمريض في رمضان ولم يصح حتى مات لا يقضى عنه وانت خبير بما في هذه الاخبار من الصراحة في الدلالة والظاهر ان من ذهب من اصحابنا الى المشهور لم يقف على هذه الاخبار كلا ولذلك ان شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد ان نقل عبارة المصنف وهي قوله ولا يقضي الولي الا ما تمكن الميت من قضائه فاهمله الا ما يفوت بالسفر فانه يقضى ولو مات مسافرا على رواية قال هي رواية منصور بن حازم ثم ساق الرواية ثم قال بعد ما اختار القول المشهور والرواية مع عدم صحة سندها يمكن حملها على الاستحباب او على الوجوب لكون السفر معصية وان بعد لا يخفى ما فيه بعد ما عرفت وبالجملة فان ظواهر الاخبار المذكورة هو وجوب القضاء عن المسافر مطلقا وتقييدها بالتمكن من القضاء مع كونه لا دليل عليه ينافيه ظاهر روايتي ابي حمزة ومحمد بن مسلم المشتملتين على السفر والطمث والمرض في انه يقضى ما فات بالسفر خاصة دون ما فات بذينك الاخرين وليس ذلك الا مع عدم التمكن من القضاء اذ لا خلاف في انه مع التمكن يجب القضاء في الطمث والمرض والظاهر ان بناء الحكم المذكور في الفرق بين الفائت بالسفر وغيره انما هو من حيث ان عذر المرض والطمث من جهة الله عز وجل وهو اعذر لعبده كما ورد في جملة من اخبار الاغماء وغيرها وعذر السفر من قبل المكلف ويمكنه تركه والاتيان بالاداء فوجب القضاء عنه لذلك وما استشكله شيخنا الشهيد الثاني ره من انه ربما يكون السفر ضروريا او واجبا فالظاهر انه لا وجه له فان بناء الاحكام على الافراد الغالبة المتكررة والعلل الشرعية لا يجب اطرادها بل يكفي وجودها في اكثر الافراد كما لا يخفى **السادس** قال الشيخ في النهاية المريض اذا كان قد وجب عليه صيام شهرين متتابعين ثم مات تصدق عنه عن شهر ويقضي عنه وليه شهرا اخر وكذا قال ابن البراج على ما نقله في المختلف وبذلك قال اكثر المتأخرين ويدل على هذا القول ما رواه الشيخ عن الوشا بطريق فيه سهل بن زياد عن ابي الحسن الرضا ع قال سمعته يقول اذا مات رجل وعليه صيام شهرين متتابعين من علة فعليه ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضي الثاني قال في المسالك لا فرق في الشهرين اللذين على الميت بين كونهما واجبين عليه على التعيين كالمنذورين وكفارة الظهار مع قدرته على الصوم في حال الحيوة وعجزه عن العتق او على التخيير لكفارة رمضان على تقدير اختيار الولي الصوم فان التخيير ينتقل اليه كما كان للميت وهذا الحكم تخفيف على الولي بالصدقة عن احد الشهرين من مال الميت مع ان النصوص يقتضي وجوب قضاء الجميع عليه ومستند هذا الحكم المستثنى من صور القضاء رواية الوشاء ثم ساق الخبر كما نقلناه واستشكل ذلك جملة من متأخري المتأخرين من حيث ضعف سند الرواية اولا ومن دلالة الاخبار المستفيضة على وجوب القضاء على الولي كما قدمناه نقل كثير منها ولان صوم هذين الشهرين لا يخلو اما ان يكون متعينا على الميت او مخيرا فيه فان كان الاول فمقتضى الاخبار المشار اليها هو وجوب الكل على الولي وان كان الثاني فالامر فيه مشكل حيث ان ظاهر الخبر المذكور غير المخير فيه وقال الشيخ ايضا في المبسوط لحما على الاقتضاء على ما نقل في المختلف كل صوم كان واجبا عليه باحد الاسباب الموجبة فمتى مات وقد كان متمكنا منه فلم يصمه فانه يتصدق عنه او يصوم عنه وليه وهو يرجع الى ما ذكره في النهاية ايضا وفيه ما عرفته من دلالة الاخبار المستفيضة على وجوب القضاء خاصة مضافا الى ما ذكر ومن هنا ذهب ابن ادريس والعلامة في المختلف

الى وجوب القضاء خاصة وهو ايضا ظاهر الشيخ المفيد حيث قال يجب على وليه ان يقضي عنه كل صيام فرط فيه من نذر او كفارة او قضاء رمضان فاقول والمسئلة غير خالية من شوب الاشكال فان الخروج عن مقتضى تلك الاخبار المستفيضة بهذا الخبر مع احتماله التقية فان القول بالتصدق مذهب اكثر العامة وان لم ينقل في خصوص هذه الصورة مشكل والاظهر الوقوف على ما دلت عليه تلك الاخبار المشار اليها وهو الاوفق بالاحتياط المطلوب في جميع المقامات فان قيل ان جملة الاخبار المتقدمة انما وردت في قضاء شهر رمضان فلا يتعدى الى غيره لانه قياس مع الفارق فان شهر رمضان اوكد من غيره وكذا قضاؤه لانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو المصرح به في الاصول والاثر في كلامهم في غير مقام اذ المفهوم من اجوبتهم عليهم السلام في تلك الاخبار انما هو ترتب القضاء على استقرار الاداء في الذمة كما انما كان سيما صحيحة حفص بن البختري فان السؤال فيها عن الصوم بقول مطلق ورواية ابي بصير المتقدمة في حكاية المراة التي اوصته ان يصوم عنها وقوله عليه السلام لا تقض عنها فان الله لم يجعله عليها فانه علل عدم القضاء بعدم وجوب الاداء عليها المؤذن بالثبوت مع ثبوته وقوله عليه السلام في موثقة ابن بكير المتقدمة في الموضع الثالث لانه قد صح فلم يقض ووجب عليه هو مشعر بوجوب القضاء من حيث ان الاداء كان واجبا عليه الى غير ذلك من الاخبار المتقدمة وما نحن فيه كذلك عملا بالعلة المذكورة والله العالم **الفصل الثالث** في صوم الكفارات وتنحل الى اقسام اربعة **الاول** ما يجب فيه الصوم مع غيره وهي كفارة قتل المؤمن عمدا فانه يجب فيها الخصال الثلث للاخبار المستفيضة ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن عبد الله بن سنان وابن بكير جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن المؤمن يقتل المؤمن متعمدا هل له توبة فقال ان كان قتله لايمانه فلا توبة له وان كان قتله لغضب او لسبب من امر الدنيا فان توبته ان يقاد منه وان لم يكن علم به انطلق الى اولياء المقتول فاقر عندهم بقتل صاحبهم فان عفوا عنه ولم يقتلوه اعطاهم الدية واعتق نسمة وصام شهرين متتابعين واطعم ستين مسكينا ومثلها كفارة من افطر شهر رمضان على محرم عند من قال بذلك كما تقدم تحقيقه وانه الاظهر لما قدمناه من الادلة **القسم الثاني** ما يجب فيه الصوم بعد العجز عن غيره وهي ستة احدها كفارة قتل الخطاء قال الله تعالى ومن قتل مؤمنا خطا الى قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وفي معناها اخبار كثيرة وثانيها الظهار قال الله تعالى الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة الى قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وثالثها قضاء شهر رمضان بناء على المشهور من انها اطعام عشرة مساكين فان لم يتمكن صام ثلثة ايام وقيل انها كفارة شهر رمضان وقد تقدم الكلام في ذلك ورابعها كفارة اليمين قال الله عز وجل[*] يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وخامسها كفارة الافاضة من عرفات عامدا قبل الغروب فان عليه بدنة ومع العجز صيام ثمانية عشر يوما ويدل عليه ما رواه الشيخ عن يونس في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عمن افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما وسادسها كفارة الصيد الذي هو عبارة عن النعامة والبقرة الوحشية والظبي وما الحق بها على تردد ويأتي تحقيق القول فيه انشاء الله في كتاب الحج والحق بذلك كفارة شق الرجل ثوبه على زوجته او ولده وكفارة خدش المراة وجهها ونتفها شعر راسها لرواية خالد بن سدير عن الصادق عليه السلام قال واذا شق زوج على امراته او والد على ولده فكفارته كفارة حنث يمين ولا صلوة لهما حتى يكفرا ويتوبا من ذلك واذا خدشت المراة وجهها او جزت شعرها او نتفته ففي جز الشعر عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وفي خدش الوجه اذا ادمت وفي الشق كفارة حنث يمين قيل ووجه الالحاق ضعف الرواية المذكورة بالراوي المذكور فقد قال الصدوق ان كتابه موضوع وقال ابن ادريس باستحبابهما وسيأتي تحقيق الكلام انشاء الله في ذلك في كتاب الكفارات **القسم الثالث** ما يكون الصوم فيه مخيرا بينه وبين غيره وهو خمسة منها كفارة من افطر يوما من شهر رمضان عامدا وقد تقدم الكلام فيها ومنها كفارة النذر بناء على المشهور من انها كفارة كبرى مخيرة والاصح انها كفارة يمين وسيأتي تحقيق القول في ذلك في كتاب النذر انشاء الله تعالى ومنها كفارة العهد بناء على المشهور من انها كفارة كبرى مخيرة وهو الاصح وقيل انها كفارة يمين وسيأتي تحقيق البحث في ذلك في محله ومنها كفارة الاعتكاف الواجب بناء على ما هو المشهور من انها كفارة كبرى مخيرة وقيل انها مرتبة وسيأتي بيان ذلك في كتاب الاعتكاف انشاء الله تعالى ومنها كفارة حلق الراس في الاحرام وهي منصوصة في القرآن المجيد قال الله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك ولفظ او صريح في التخيير وسيأتي تحقيق ذلك في كتاب الحج انشاء الله والحق بذلك كفارة جز المراة راسها في المصاب لرواية خالد بن سدير المتقدمة **القسم الرابع** ما يجب مرتبا على غيره مخيرا بينه وبين غيره وهو كفارة الواطي امته المحرمة باذنه وسيأتي انشاء الله تعالى في كتاب الحج ان هذه الكفارة بدنة او بقرة او شاة فان عجز عن الاولين فشاة او صيام ثلثة ايام والصيام فيها مرتب على غيره وهو البدنة والبقرة مخير بينه وبين غيره وهو الشاة وانما اجملنا الكلام في هذه المسائل ولم نتعرض لتحقيق البحث فيها بنقل الادلة وتحقيق الكلام فيها لان الغرض هنا انما هو استيفاء اقسام الصوم وسيجيء تحقيق كل مسئلة انشاء الله تعالى في محلها اللائق بها بقي الكلام هنا في مقامات **المقام الاول** قد صرح جملة من الاصحاب بل الظاهر انه المشهور ان كل الصوم يلزم فيه التتابع

[*] يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن

الاربعة صوم النذر المجرد عن التتابع وما في معناه من يمين وعهد وصوم القضاء عن رمضان او غيره وصوم جزاء الصيد والسبعة في بدل الهدي وقد نقل الخلاف في كل من هذه الاربعة اما الاول فحكى الشهيد في الدروس عن ظاهر الشاميين وجوب المتابعة في النذر المطلق والظاهر هو المشهور لحصول الوفاء بالنذر بدون التتابع وعدم الدليل على ما ذكروه واما الثاني فقد استقرب الشهيد في الدروس وجوب التتابع في قضاء النذر المشروط فيه التتابع ورد بانه لا دليل عليه وهو كذلك ووجوب التتابع في اصل النذر باعتبار الفرض لا يستلزم وجوبه في قضائه واما الثالث فنقل عن المفيد وسلار والمرتضى انهم اوجبوا المتابعة في صيام الستين يوما بدل النعامة واما الرابع فنقل عن ابن ابي عقيل وابي الصلاح انهما اوجبا المتابعة في صيام السبعة بدل الهدي قال في المدارك بعد ذكر ذلك والاصح عدم وجوب المتابعة في جميع ذلك عملا بالاطلاق وفيه انه قد روى ثقة الاسلام في الكافي في الحسن الى الحسين بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال السبعة الايام والثلاثة الايام في الحج لا تفرق انما هي بمنزلة الثلاثة الايام في اليمين وهو ظاهر في وجوب المتابعة في السبعة كما ذكره الفاضلان المذكوران ومثله ما رواه في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن صوم ثلثة ايام في الحج والسبعة ~~لا يفرق بينهما والسبعة~~ ايصومها متوالية او يفرق بينهما قال يصوم الثلاثة لا يفرق بينها والسبعة لا يفرق بينها ولا يجمع بين السبعة والثلاثة جميعا نعم في بعض الاخبار ما يدل على التفريق وسيجيء الكلام في جميع هذه المسائل في مواضعها منقحا ان شاء الله تعالى ويندرج في كلية ما يجب فيه التتابع صوم رمضان والاعتكاف وكفارة رمضان وكفارة قضائه وكفارة خلف النذر وما في معناه وكفارة الظهار والقتل وكفارة حلق الراس في حال الاحرام وصوم الثلاثة الايام في بدل الهدي وصوم الثمانية عشر بدل البدنة وبدل الشهرين عند العجز عنهما قال في المدارك ويمكن المناقشة في وجوب المتابعة في صيام كفارة قضاء رمضان وحلق الراس وصوم الثمانية عشر في الموضعين لاطلاق الامر بالصوم في جميع هذه الموارد فيحصل الامتثال به مع التتابع وبدونه انتهى وهو جيد الا بالنسبة الى كفارة قضاء شهر رمضان لما تقدم في صدر المطلب الرابع من المقصد الاول من الاخبار الدالة على انها كفارة شهر رمضان وكفارة شهر رمضان مما لا خلاف في وجوب التتابع في الشهرين فيها نعم يمكن ذلك بالنسبة الى القول الآخر وهو صوم ثلثة ايام حيث انه لم يصرح فيها بالتتابع الا ان الاصحاب ذكروا انها كفارة يمين وكفارة اليمين مما يجب التتابع فيها فان تم ما ذكروه لزم الاشكال فيما ذكره هنا والا فلا واما على القول الاول فلا اشكال لا زم البتة الا ان الظاهر ان كلامه قدس سره منبي على ما هو المشهور من انها اطعام عشرة مساكين ان امكن والا فصيام ثلثة ايام وهذه الثلاثة لا دليل على وجوب التتابع فيها ولما القول بانها كفارة شهر رمضان فهو وان قال به الصدوقان ودل عليه بعض الاخبار المتقدمة في المطلب المتقدم الا انه مطرح بينهم وغير معمول عليه الا على اخباره كما تقدم تحقيق ذلك في المطلب المذكور واضعف منه غيره من القولين الآخرين في المسئلة كما تقدم ثمة

المقام الثاني قد صرح جملة من الاصحاب رضوان الله عليهم بان كلما يشترط فيه التتابع من افراد الصوم اذا افطر في اثنائه لعذر بنى بعد زواله واطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق في هذا الحكم بين صوم الشهرين وصوم الثمانية عشر في الموضعين المتقدمين وصوم الثلاثة وفيه انه قد جزم جماعة منهم المحقق والعلامة في القواعد والشهيدان في الدروس والمسالك بوجوب الاستيناف مع الاخلال بالمتابعة في كل ثلثة لعذر كان او لا لعذر الا ثلثة الهدي لمن صام يومين وكان الثالث العيد فانه يبني على اليومين الاولين بعد انقضاء ايام التشريق قال في المدارك بعد نقل ذلك عنهم وهو جيد بل الاجود اختصاص البناء مع الاخلال بالتتابع للعذر بصيام الشهرين المتتابعين والاستيناف في غيرهما اما الاستيناف فيما عدا الشهرين فلان الاخلال بالمتابعة يقتضي عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال اقول لا يخفى ان مقتضى كلامه هنا هو وجوب المتابعة في الثمانية عشر حيث انه قد صرح بما فصله الكلام وانما داخله تحت اطلاق كلامهم وانه لو حصل العذر الموجب لانقطاع المتابعة وجب عليه الاعادة من راس مع انه قد صرح سابقا فيما قدمنا نقله عنه في المقام الاول بانه لا يجب المتابعة فيهما عنده بل يحصل الامتثال مع التتابع وعدمه الا ان يحمل كلامه هنا على طريق المماشاة مع الاصحاب وانه على تقدير ثبوت وجوب التتابع فيهما فيما ذكروه فاللازم هو الوجوب [illegible] العذر المانع من ذلك فانه يجب الاعادة من راس لعدم دليل ثم قال قدس سره واما البناء في صيام الشهرين فيدل عليه [illegible] الشيخ في الصحيح عن رفاعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهرا ومرض قال يبني عليه الله حبسه قلت امرأة كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت وافطرت ايام حيضها قال تقضيها قلت فانها قضتها ثم يئست من المحيض قال لا تعيدها اجزأها وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام نحو ذلك وعن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فصام خمسة عشر يوما ثم مرض فاذا برئ ايبني على صومه ام يعيد صومه كله قال يبني على ما كان صام ثم قال هذا مما غلب الله عليه وليس على ما غلب الله عز وجل عليه شيء انتهى وقال في كتاب الفقه الرضوي ومتى وجب على الانسان صوم شهرين فصام شهرا وصام من الشهر الثاني اياما ثم افطر فعليه ان يبني عليه فلا باس وان صام شهرا او اقل منه ولم يصم من الشهر الثاني شيئا فعليه ان يعيد صومه الا ان يكون قد افطر لمرض فله ان يبني على ما صام لان الله حبسه اقول لا يخفى ان ظاهر التعليل في هذه الروايات يقتضي وجوب البناء في كل ما ثبت فيه

وجوب التتابع اذا كان العذر من جهته عز وجل وخصوص السؤال في هذه الأخبار لا يوجب التخصيص اذ العبرة بعموم الجواب والعلة
المذكورة فان قوله عليه السلام هذا مما غلب الله عليه وليس على ما غلب الله عليه شيء في قوة صغرى وكبرى من مقدمتي الشكل الأول
فكأنه قيل الافطار في هذه الصورة مما غلب الله عليه وكلما غلب الله عليه شيء فليس عليه شيء ينتج ان الافطار في هذه الصورة ليس
عليه شيء من الاعادة وبه يظهر ان كل موضع ثبت فيه وجوب المتابعة فليس عليه الاعادة اذا كان العذر من جهة الله عز وجل وعلى هذا
يجب تخصيص اخبار وجوب المتابعة في الثلاثة بهذه الأخبار فلا تجب الاعادة فيها بالعذر الحاصل من جهته عز وجل وحينئذ فما ذكره
اولئك الفضلاء رضي الله عنهم من وجوب الاستيناف في كل ثلاثة لعذر كان او لغير عذر مشكل وقصر الحكم كما ذكره السيد السند على الشهرين
اشكل والذي وقفت عليه من الأخبار زيادة على ما نقله قدس سره ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح الى علي بن احمد بن
اشيم قال كتب الحسين الى الرضا عليه السلام جعلت فداك رجل نذر ان يصوم اياما معلومة فصام بعضها ثم اعتل فافطر أيبتدئ في
صومه ام يحتسب بما مضى فكتب اليه يحتسب بما مضى وهو كما ترى مؤيد لما ذكرناه من وجوب البناء في الصوم المتتابع وان كان غير
الشهرين وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن امرأة تجعل لله عليها صوم شهرين متتابعين
فتحيض قال تصوم ما حاضت فهو يجزيها وما رواه في الكافي في الحسن عن رفاعة بن موسى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تنذر
عليها صوم شهرين متتابعين قال تصوم وتستأنف اياما التي قعدت حتى تتم الشهرين قلت أرأيت ان يئست من الحيض اتقضيه قال
لا تقضيه يجزيها الأول ثم قال قدس سره ويستفاد من التعليل المستفاد من قوله عليه السلام الله حبسه وقوله وهذا مما غلب الله عليه عدم الفرق
بين ان يكون العذر مرضا او سفرا ضروريا او حيضا او اغماء او غير ذلك اقول جعل السفر الضروري من قبيل ما غلب الله عليه محل نظر
فان الظاهر من هذا اللفظ ان المراد به ما كان من فعل الله تعالى به بحيث انه ليس للعبد في ايقاعه صنع ولا مدخل بالكلية وانه مما فعله الله
تعالى به من غير اختيار منه والسفر وان كان ضروريا ليس كذلك كما هو ظاهر ثم قال قدس سره لا يقال قد روى الشيخ في الصحيح عن جميل و
محمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يلزمه صوم شهرين متتابعين في ظهار فيصوم شهرا ثم يمرض قال يستقبل فان زاد
على الشهر الآخر يوما او يومين بنى على ما بقي وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كان على الرجل صيام شهرين متتابعين فافطر
او مرض في الشهر الأول فان عليه ان يعيد الصيام وان صام من الشهر الأول وصام من الشهر الثاني شيئا فانما عليه ان يقضي
لانا نجيب عنهما بالحمل على الاستحباب جمعا بين الأدلة وتأولهما الشيخ في الاستبصار ايضا بالحمل على المرض الذي لا يكون مانعا
وهو بعيد انتهى اقول لا ريب في بعد حمل الشيخ كما ذكره وابعد منه الحمل على الاستحباب كما هي القاعدة الجارية في كلامه وكلام غيره لما
عرفت في غير موضع مما سبق والأظهر عندي انما هو الحمل على التقية التي هي السبب التام في اختلاف الأخبار وان لم يعلم القائل بذلك
من العامة كما تقدم تحقيقه في المقدمة الأولى من مقدمات الكتاب على ان العلامة في المنتهى بعد نقل اجماع علمائنا على الحكم المذكور نقل
عن الشافعي في احد قوليه الفرق بين الحيض والمرض فاوجب الاعادة بالمرض والبناء على ما مضى بالحيض ومورد هذين الخبرين المرض
وبالجملة فان المفهوم من جملة من الأخبار ان منشأ الاختلاف في اخبارنا انما هو التقية فالحمل عليها متعين في المقام لاتفاق علمائنا
قديما وحديثا على القول بالأخبار المتقدمة وهو مؤذن بكونه مذهبهم عليهم السلام فتكون التقية في الأخبار الأخر ثم انه على تقدير البناء على العذر
فهل تجب المبادرة الى ذلك بعد زوال العذر بلا فصل قيل نعم لانه بتخلل الافطار بعد زوال العذر يصير مخلا بالتتابع اختيارا وقطع
الشهيد في الدروس بعدم الوجوب والمسألة لا تخلو من تردد لعدم النص فيها وان كان القول الأول لا يخلو من قرب والاحتياط يقتضي
العمل به ولو ثبت لامكن حمل صحيحة جميل ومحمد بن حمران ورواية ابي بصير عليه بان يحمل اعادة الصيام فيهما على ما اذا افطر بعد زوال
العذر عامدا قال في المدارك ولو نسي النية في بعض ايام الشهر حتى فات محلها فسد صوم ذلك اليوم وهل ينقطع التتابع بذلك
قيل نعم لأن فساد الصوم يقتضي عدم تحقق التتابع وقيل لا لحديث رفع القلم وظاهر التعليل المستفاد من قوله عليه السلام الله حبسه
وقوله انه ليس فيما غلب الله عليه شيء وبه قطع الشارح قدس سره ولا يخلو من قوة اقول فيه ان ظاهر حديث رفع القلم انما هو بالنسبة
الى عدم المؤاخذة وترتب العقاب على ذلك لا صحة العبادة وظاهر التعليل المذكور في الخبرين لا يشمل مثل هذا كما اشرنا اليه آنفا فان
النسيان انما هو من الشيطان كما يدل عليه قوله عز وجل فانساه الشيطان ذكر ربه وقوله واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد
الذكرى الآية وقوله وما انسانيه الا الشيطان لا من الله عز وجل ويؤيده ما هو المشهور من وجوب القضاء على ناسي النجاسة كما تكاثرت
به الأخبار الصريحة وبه يظهر ان ما اختاره لا يخلو من ضعف **المقام الثالث** الظاهر انه لا خلاف في انه لو افطر فيما يجب عليه
التتابع فيه لا لعذر فانه يجب عليه الاعادة من رأس واستثني من ذلك مواضع ثلاثة **الأول** من وجب عليه صوم شهرين
متتابعين فصام من الأول شهرا ومن الثاني يوما فانه يبني على ما تقدم وقال العلامة في التذكرة وابنه في الشرح انه قول علمائنا ويدل
عليه جملة من الأخبار منها صحيحة جميل ومحمد بن حمران ورواية ابي بصير المتقدمتان وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلام قال صيام كفارة اليمين في الظهار شهرين متتابعين والتتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الآخر اياما او شيئا
منه فان عرض له شيء يفطر منه افطر ثم قضى ما بقي عليه وان صام شهرا ثم عرض له شيء فافطر قبل ان يصوم من الآخر شيئا
فلم يتابع فليعد الصوم كله وقال صيام ثلاثة ايام في كفارة اليمين متتابع ولا يفصل بينهن وفي الصحيح عن منصور بن حازم
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم ادركه شهر رمضان قال يصوم شهر رمضان ويستأنف الصوم

فان صام في الثاني فزاد في النصف يوماً قضى بقيته وموثقة سماعة بن مهران قال سألته عن الرجل يكون عليه صوم شهرين متتابعين
أيفرق بين الأيام فقال اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرض له امر فافطر فلا بأس فان كان اقل من شهر او شهراً فعليه ان يعيد الصيام
وما رواه الصدوق عن ابي ايوب في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل كان عليه صوم شهرين متتابعين في ظهار فصام ذا القعدة
ودخل عليه ذو الحجة قال يصوم ذا الحجة كله الا ايام التشريق ثم يقضيها في اول يوم من المحرم حتى تتم له ثلثة ايام فيكون قد
صام شهرين متتابعين قال ولا ينبغي له ان يقرب اهله حتى يقضي ثلثة ايام التشريق التي لم يصمها ولا بأس ان صام شهراً ثم صام من
الشهر الذي يليه اياماً ثم عرضت له علة ان يقطعه بعد تمام الشهرين ثم اختلف الأصحاب في انه بعد البناء على ما تقدم في
الصورة المذكورة لحصول التتابع بذلك هل يجوز له التفريق اختياراً او ان كان قد حصل ما تحقق به التتابع فالمشهور الجواز
للأصل وظاهر قوله في صحيحة الحلبي والتتابع ان يصوم شهراً ومن الآخر اياماً او شيئاً منه وقوله في صحيحة منصور وان صام في الظهار
فزاد في النصف يوماً قضى بقيته وقوله في موثقة سماعة اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرض له امر فافطر فلا بأس ونقل عن الشيخ
المفيد عطر الله مرقده انه قال لو تعمد الافطار بعد ان صام من الشهر الثاني شيئاً فقد اخطأ وان جاز له الاتمام وبذلك صرح
السيد المرتضى وصرح ابو الصلاح وابن ادريس بالاثم واحتج ابن ادريس بان التتابع ان يصوم الشهرين كملاً ولم يحصل فيتحقق
الاثم ولا استبعاد في الاجزاء مع الاثم واجيب بالمنع من ان التتابع الواجب انما هو عبارة عن ان يصوم شهراً ومن الآخر شيئاً
وهو ظاهر الروايتين الاخيرتين وبالجملة فالقول المشهور هو المعتمد **الثاني** من وجب عليه صوم شهر متتابع بنذر ونحوه فصام
خمسة عشر يوماً ثم افطر فانه يتم صومه ويبني على ما تقدم وان كان قبل ذلك استأنف والمستند في هذا التفصيل ما رواه
الشيخ عن موسى بن بكر عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع قال قال في رجل جعل على نفسه صوم شهر فصام خمسة عشر يوماً
ثم عرض له امر فقال جائز له ان يقضي ما بقي عليه وان كان اقل من خمسة عشر يوماً لم يجز له حتى يصوم شهراً تاماً وما رواه في الكافي
والفقيه عن موسى بن بكر عن الفضيل عن ابي عبد الله ع قال في رجل جعل عليه صوم شهر فصام خمسة عشر يوماً ثم عرض
له امر فقال ان كان صام خمسة عشر يوماً فله ان يقضي ما بقي وان كان صام اقل من خمسة عشر يوماً لم يجزه حتى يصوم شهراً تاماً ولا
اعلم في ذلك خلافاً بين الاصحاب الا ما يظهر من السيد السند في المدارك قال فيه بعد نقل الخبرين المذكورين وضعف الروايتين
يمنع من العمل بهما وعلى نحوه حذى الفاضل الخراساني في الذخيرة اقول لا ريب ان الخبرين المذكورين وان كانا ضعيفين بهذا الاصطلاح
المحدث الا انهما مجبوران باتفاق الاصحاب على العمل بمضمونهما فانه لا راد لهما ولا مخالف في هذا الحكم غيرهما مع انهما
في غير موضع من كتابيهما قد وافقا الاصحاب في هذه القاعدة كما لا يخفى على من تتبع كتابيهما وقد نبهنا على مواضع من ذلك في
شرحنا على المدارك ولكنهما ليس لهما قاعدة يقفان عليها كما اشبعنا الكلام عليه في غير موضع من شرحنا المشار اليه والحق
الشيخ في المبسوط والجمل بشهر النذر في هذا الحكم من وجب عليه شهر في كفارة قتل الخطأ والظهار لكونه مملوكاً واختاره في النهاية ومنع
ابن ادريس واكثر الاصحاب لم يتعرضوا في هذه المسئلة الا لحكم النذر خاصة وتردد فيه المحقق للمشاركة في المعنى واحتج العلامة
بانه اجبر بحث الجمل في قوله جعل عليه قال فان العبد اذا ظاهر فقد جعل عليه صوم شهر واجاب عما ذكره ابن ادريس من ان
حمله على النذر قياس باطل لا يجوز العمل به بالمنع من كون ذلك قياساً قال بل هو من باب الاولى وانت خبير بما في كلامه قدس
سره من الضعف الذي لا يخفى على الناظر والأظهر الوقوف على مورد النص وما ابعد ما بين من رد النصوص المذكورة وبين
من قاس عليها مع انه هو المقرر لهذا الاصطلاح **الثالث** من صام ثلثة ايام بدل الهدي يوم التروية من كتاب الحج ان شاء
الله تعالى وباقي افراد الصوم الواجب من النذر ونحوه والاعتكاف يأتي في ابوابها ان شاء الله تعالى **المطلب الثاني** في الصوم
المندوب لا ريب ولا خلاف في استحباب الصوم في جميع ايام السنة الا ما استثني وقد تقدم في صدر الكتاب **الفصل**
من الاخبار ما يدل عليه والكلام هنا انما هو فيما يختص وقتاً بعينه وذلك في مواضع **منها** وهو اوكدها صوم ثلثة
ايام من كل شهر وهي اول خميس واول اربعاء من العشر الثانية من الاخبار الواردة بذلك ما رواه الصدوق في الصحيح عن حماد بن
عثمان عن ابي عبد الله ع قال صام رسول الله صلى الله عليه وآله حتى قيل ما يصوم ثم صام صوم داود ع يوماً ويوماً لا ثم
قبض ص على صيام ثلثة ايام في الشهر وقال يعدلن صوم الدهر ويذهبن بوحر الصدر قال حماد الوحر الوسوسة قال
حماد فقلت اي الايام هي قال اول خميس في الشهر واول اربعاء بعد العشر منه وآخر خميس فيه فقلت وكيف صارت هذه
الايام التي تصام فقال لأن من قبلنا من الامم كانوا اذا نزل على احدهم العذاب نزل في هذه الايام فصام رسول الله صلى
الله عليه وآله هذه الايام لأنها الايام المخوفة وما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح او الحسن على المشهور عن ابي عبد الله
ع قال كان رسول الله ص اول ما بعث يصوم حتى يقال ما يفطر ويفطر حتى يقال ما يصوم ثم ترك ذلك وصام يوماً
وافطر يوماً وهو صوم داود ع ثم ترك ذلك وصام الثلثة الايام الغر ثم ترك ذلك وفرقها في كل عشرة يوماً خميسين
بينهما اربعاء فقبض ص وهو يعمل ذلك وعن معوية بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان في وصية النبي
ص لعلي ع ان قال يا علي اوصيك في نفسك بخصال فاحفظها عني ثم قال اللهم اعنه وذكر جملة من الخصال الى ان قال و
السادسة الاخذ بسنتي في صلوتي وصومي وصدقتي اما الصلوة فالخمسون ركعة واما الصيام فثلثة ايام في الشهر الخميس

في اوله والاربعاء في وسطه والخميس في اخره واما الصلوة فجهد لك خير فقول قد اسرفت و لم تسرف وروى الصدوق عن الحسن بن محبوب في الصحيح
عن جميل بن صالح عن محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله صلى الله عليه يصوم حتى يقال لا يفطر و يفطر حتى يقال
لا يصوم ثم صام يوما وافطر يوما ثم صام الاثنين والخميس ثم آل ذلك الى صيام ثلثة ايام في الشهر الخميس في اول الشهر والاربعاء في
وسط الشهر وخميس في اخر الشهر وكان ع يقول ذلك يعدل صوم الدهر وقد كان ابي ع يقول ما من احد ابغض الى الله عز وجل
من رجل يقال له كان رسول الله صلى الله عليه واله يفعل كذا وكذا فيقول لا يعذبني الله على ان اجتهد في الصلوة والصوم كانه يرى ان رسول
الله ص ترك شيئا من الفضل عجزا عنه وروى الصدوق عن زرارة في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع بما جرت به السنة من الصوم فقال
ثلثة ايام من كل شهر الخميس في العشر الاول والاربعاء في العشر الاوسط والخميس في العشر الاخر قال قلت هذا جميع ما جرت به السنة قال
قلت هذا نعم ورواه الكليني عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن افضل ما جرت به السنة في التطوع من الصوم الى اخره وهو واضح
فالمراد ما جرت به السنة المؤكدة وروى الشيخ باسناده عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن صوم السنة فقال صيام ثلثة ايام
من كل شهر الخميس والاربعاء والخميس تذهب ببلابل القلب ووحر الصدر الخميس والاربعاء والخميس وان شاء الاثنين والاربعاء
والخميس وان شاء صام في كل عشرة يوما فان ذلك ثلثون حسنة وان احب ان يزيد على ذلك فليزد وروى الكافي في الصحيح مثله في الفقيه
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال ان رسول الله صلى الله عليه سئل عن صوم خميسين بينهما اربعاء فقال اما الخميس فيوم تعرض
فيه الاعمال واما الاربعاء فيوم خلقت فيه النار واما الصوم فجنة وروى عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد عن هارون بن مسلم عن
مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن ابائه ع ان النبي صلى الله عليه واله قال دخلت الجنة فوجدت اكثر اهلها البله يعني بالبله المتغافل
عن الشر العاقل في الخير الذين يصومون ثلثة ايام من كل شهر ورواه الصدوق في معاني الاخبار عن ابيه عن عبد الله بن جعفر الحميري
مثله الا انه قال قلت ما البله قال العاقل في الخير المتغافل عن الشر الذي يصوم في كل شهر ثلثة ايام وروى الشيخ المفيد في المقنعة مرسلا
عن النبي صلى الله عليه واله انه قال عرضت على اعمال امتي فوجدت في اكثرها خللا ونقصانا فجعلت مع كل فريضة مثليها نافلة ليكون من
اتى بذلك قد حصلت له الفريضة لان الله تعالى يستحيي ان يعمل له العبد عملا فلا يقبل منه الثلث ففرض الله الصلوة في كل يوم
وليلة سبع عشرة ركعة وسن رسول الله ص اربعا وثلثين ركعة وفرض الله صيام شهر رمضان في كل سنة وسن رسول الله ص
صيام ستين يوما في السنة ليكمل فرض الصوم فجعل في كل شهر ثلثة ايام خميسا في العشر الاول منه وهو اول خميس في العشر واربعاء في العشر الاوسط
وهو الاقرب الى النصف من الشهر وهو ما كان النصف بعينه واخر خميس في الشهر الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق عن نقلها المقام

تنبيهات الاول ما ذكرناه من صوم الثلثة المذكورة هو المشهور فتوى ورواية ونقل عن الشيخ التخيير بين صوم اربعاء بين
خميسين او خميس بين اربعائين وعن ابن ابي عقيل تخصيص الاربعاء بالاخيرة من العشر الاوسط مع موافقته في الخميسين وعن ابن الجنيد
انه يصوم شهرا اربعاء بين خميسين والاخر خميسا بين اربعائين ويدل على ما ذهب اليه ابن الجنيد رواية ابي بصير قال سألته عن صوم ثلثة
ايام في الشهر فقال في كل عشرة ايام يوما خميس واربعاء وخميس والشهر الذي يليه اربعاء وخميس واربعاء وظاهر هذه الرواية دال على ما ذهب
اليه ابن الجنيد والشيخ حملها على التخيير في كل شهر استنادا الى ما رواه عن ابراهيم بن اسمعيل بن داود قال سألت الرضا ع عن الصيام فقال
ثلثة ايام في الشهر الاربعاء والخميس والجمعة فقلت ان اصحابنا يصومون اربعاء بين خميسين فقال لا باس بذلك ولا باس بخميس بين
اربعائين ومن اجل هذا نسب اليه القول المتقدم وكيف كان فالفضل المؤكد انما هو في الصورة المشهورة التي استفاضت بها الاخبار
وكان عليها عمل الرسول ص في حيوته الى ان مات والائمة ع من بعده وان جاز العمل بما دل عليه الخبران المذكوران بل ظاهر رواية
ابي بصير الاخرى المتقدمة انه يجزي الاتيان في كل عشرة بيوم كائنا ما كان **الثاني** ان من اخرها استحب له قضاؤها كما صرح به بعض
الاصحاب ويدل عليه ما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصوم صوما قد وقته على نفسه
او يصوم من اشهر الحرم فيمر به الشهر والشهران لا يقضيه فقال لا يصوم في السفر ولا يقضي شيئا من صوم التطوع الا الثلثة
الايام التي كان يصومها من كل شهر ولا يجعلها بمنزلة الواجب الا اني احب لك ان تدوم على العمل الصالح قال وصاحب الحرم الذي
كان يصومها يجزيه ان يصوم مكان كل شهر من اشهر الحرم ثلثة ايام وما رواه الشيخ في الصحيح عن داود بن فرقد عن ابيه قال كتب حفص
الاعور الي سل ابا عبد الله ع عن ثلث مسائل فقال ابو عبد الله ع ما هي قال من ترك صيام ثلثة ايام في كل شهر فقال ابو عبد الله
ع من مرض او كبر او عطش قال ما سمى شيئا فقال ان كان من مرض فاذا برئ فليقضه وان كان من كبر او عطش فبدل كل يوم مد
وروى هذه الرواية احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن فضالة عن داود بن فرقد مثله وما رواه الكليني في الموثق عن عمار بن
موسى عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يكون عليه ثلثة ايام الشهر هل يصلح ان يؤخرها او يصومها في اخر الشهر فقال
لا باس فقلت يصومها متوالية او يفرق بينها فقال ما احب ان شاء متوالية وان شاء فرق بينها ونحوها روايات علي بن جعفر الثلث
عن اخيه موسى ع قال السيد السند في المدارك ولو كان الفوات لمرض او سفر لم يستحب قضاؤها لما رواه الكليني في الصحيح عن
سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن صوم ثلثة ايام في الشهر هل فيه قضاء على المسافر قال لا ولو اسقط
عن المسافر سقط عن المريض بطريق اولى لانه اعذر اقول لا يخفى ما في هذا التعليل العليل من الوهن وعدم الصلوح لبناء الاحكام
الشرعية عليه لو لم يرد عليها فيه كيف ورواية داود بن فرقد المتقدم نقلها عن الشيخ وعن كتاب النوادر صريحة في القضاء ثم الرواية

المذكورة ظاهرة في سقوط القضاء عن المسافر ونحوها ما رواه الكليني عن المرزبان بن عمران قال قلت للرضا عليه السلام اريد السفر فاصوم لشهري الذي اسافر فيه قال لا قلت واذا اقدمت اقضيه قال لا كما لا تصوم لا تقضي الا انه ربما ظهر من رواية عبد الله بن سنان المتقدمة القضاء والظهر منها ما رواه في الكليني عن عذافر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصوم هذه الثلاثة الايام في الشهر فربما سافرت وربما اصابتني علة فيجب علي قضاؤها قال فقال لي انما يجب الفرض فاما غير الفرض فانت فيه بالخيار في السفر والمرض فقال قال المرض قد وضعه الله عز وجل منك والسفر ان شئت فاقضه وان لم تقضه فلا جناح عليك وصاحب المدارك قد نقل هذه الرواية وطعن فيها بضعف السند والجمع بين الاخبار يقتضي القول بالقضاء وان لم يتاكد ذلك كغيره من الترك لا لعذر وربما لاح من هذه الرواية ايضا سقوط القضاء عن المريض وينبغي حملها على ما ذكرناه ايضا **الثالث** قد ذكر جملة من الاصحاب انه يجوز تاخيرها اختيارا من الصيف الى الشتاء ويكون مؤديا للسنة متى اتى بها كذلك ويدل عليه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن الحسين بن ابي حمزة قال قلت لابي جعفر او لابي عبد الله عليه السلام اني قد اشتد علي صيام ثلاثة ايام في كل شهر أفأؤخره في الصيف الى الشتاء فاني اجده اهون علي قال نعم فاحفظها وما رواه الكليني عن الحسين بن ابي حمزة في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام صوم ثلاثة ايام من كل شهر أؤخره الى الشتاء ثم اصومها قال نعم لا باس بذلك **الرابع** ان من عجز عن الاتيان بها استحب له ان يتصدق عن كل يوم بدرهم او بمد ويدل عليه ما رواه الكليني في الصحيح عن عيص بن القسم قال سالته عمن لم يصم الثلاثة الايام من كل شهر وهو يشتد عليه الصيام هل فيه فداء قال مد من طعام وعن عقبة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك اني كبرت وضعفت عن الصيام فكيف اصنع بهذه الثلاثة الايام في كل شهر فقال يا عقبة تصدق بدرهم عن كل يوم قال قلت درهم واحد قال لعلها كثرت عندك وانت تستقل الدرهم قال قلت ان نعم الله علي لسابغة فقال يا عقبة لاطعام مسلم خير من صيام شهر وروى الكليني عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الصوم يشتد علي فقال لي لدرهم تصدق به افضل من صيام يوم ثم قال وما احب ان تدعه وعن صفوان بن يحيى في الصحيح عن يزيد بن خليفة قال شكوت الى ابي عبد الله عليه السلام فقلت اني اصدع اذا صمت هذه الثلاثة ويشق علي قال فاصنع كما اصنع فاني اذا سافرت تصدقت عن كل يوم بمد من قوت اهلي الذي اقوتهم به وروى في الخصال عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال من لم يقدر عليها لضعف فصدقة درهم افضل له من صيام يوم وروى في المقنعة مرسلا قال سئل عليه السلام عن رجل يشتد عليه ان يصوم في كل شهر ثلاثة ايام كيف يصنع حتى لا يفوته ثواب ذلك فقال يتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وقد تقدم في حديث داود بن فرقد عن ابيه ما يدل على انه اذا كان الترك لمرض قضاه بعد البرء وان كان لكبر او عطش فبدل كل يوم مد ويستفاد من اكثر هذه الاخبار ان الفدية فيما اذا عجز عن الصوم وشق عليه ليس فيها ما يخالف ذلك الا قوله عليه السلام في حديث يزيد بن خليفة فاني اذا سافرت تصدقت ولعل الحكم في السفر التخيير بين القضاء كما تقدم والصدقة كما في هذا الخبر وفي غيره من افراد العجز والمشقة هو الصدقة **الخامس** قال السيد السند في المدارك قال علي بن بابويه رحمه الله في رسالته الى ولده اذا اردت سفرا واردت ان تقدم من صوم السنة شيئا فصم ثلاثة ايام للشهر الذي تريد الخروج فيه ولم نقف له في ذلك على مستند بل قد روي عن المرزبان بن عمران ثم نقل الرواية وقد تقدمت في التنبيه الثاني اقول اما مستند الشيخ علي بن بابويه فيما نقل عنه فليس الا كتاب الفقه الرضوي كما هي عادته الجارية فيما عرفت في غير موضع مما تقدم ويأتي ان شاء الله مثله من اخذ عبارات الكتاب المذكور والافتاء بها والمتاخرون حيث لم يصل اليهم الكتاب ولم يصل لهم في الاخبار ما يدل على ما ذكره ربما طعنوا عليه بعدم المستند كما في هذا الموضع وغيره قال عليه السلام في الكتاب المذكور فان اردت سفرا واردت ان تقدم من السنة شيئا فصم ثلاثة ايام الشهر الذي تريد الخروج فيه وهو عين العبارة المنقولة واما ما ذكره من منافاة الرواية لهذا الكلام فيمكن الجواب عنه بحمل النهي في الرواية المذكورة على النهي عن الصيام في السفر لا عن تقديمه وهذا الكلام صريح في الرخصة في التقديم فلا منافاة ونظيره كما رخص في القضاء رخص في التقديم والله العالم **السادس** روى الصدوق في الفقيه مرسلا قال روي انه سئل العالم عليه السلام عن خميسين يتفقان في آخر الشهر فقال صم الاول فلعلك لا تلحق الثاني قال في الوافي الآخر في نفسه افضل والاول بحسب هذه النية افضل فافضلية كل منهما من جهة غير جهة الاخرى انتهى اقول ويمكن ان يكون الخبر محمولا على ما اذا كان الخميس الثاني يوم الثلاثين من الشهر فيجوز ان يكون ناقصا فيكون الخميس اول الشهر الذي بعد هذا الشهر فانه لا يلحقه واليه يشير قوله فلعلك لا تلحق الثاني واما حمل عدم لحوق الثاني على الموت قبله فالظاهر بعده وروى فيه ايضا عن الفضيل بن يسار في القوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صام احدكم الثلاثة ايام من الشهر فلا يجادلن احدا ولا يجهل ولا يسرع الى الحلف والايمان بالله وان جهل عليه احد فليتحمل **ومنها** صوم ايام البيض كما ذكره جملة من اصحابنا بل ظاهر العلامة في المنتهى انه مذهب العلماء كافة قال السيد السند قدس سره في المدارك لم اقف فيه على رواية من طرق الاصحاب سوى ما رواه الصدوق في كتاب العلل باسناده الى ابن مسعود قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول ان آدم لما عصى ربه عز وجل ناداه مناد من لدن العرش يا آدم اخرج من جواري فانه لا يجاورني احد عصاني فبكى وبكت الملائكة فبعث الله عز وجل جبرئيل فاهبطه الى الارض مسودا فلما رأته الملائكة ضجت وبكت وانتحبت وقالت يا رب خلقا خلقته ونفخت فيه من روحك واسجدت له ملائكتك بذنب واحد حولت بياضه سوادا فناداه مناد من السماء صم لربك فصام فوافق يوم ثلاثة عشر من الشهر فذهب ثلث السواد ثم نودي يوم الرابع عشر صم لربك اليوم فصام فذهب ثلثا السواد ثم نودي يوم خمسة عشر بالصيام فصام

فاذهب

فاصبح وقد ذهب السواد كله فسميت ايام البيض للذي رد الله عز وجل فيه على آدم بياضه ثم نادى مناد من السماء يا آدم هذه الثلاثة الايام
وجعلتها لك ولولدك فمن صامها في كل شهر فكانما صام الدهر ثم قال الصدوق رح بعد ان اورد هذا الخبر قال مصنف هذا الكتاب
هذا الخبر صحيح ولكن الله تبارك وتعالى فوض الى نبيه محمد صلى الله عليه وآله امر دينه فقال عز وجل ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فسن رسول
الله صلى الله عليه وآله مكان ايام البيض خميسا في اول الشهر واربعاء في وسط الشهر وخميسا في آخر الشهر وذلك صوم السنة من صامها كان كمن صام الدهر
لقول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وانما ذكرت الحديث لما فيه من العلة وليعلم السبب في ذلك لان الناس اكثرهم يقولون
ان ايام البيض انما سميت بيضا لان لياليها مقمرة من اولها الى آخرها انتهى كلامه زيد مقامه ومقتضاه ان صوم هذه الايام كان اولا
فنسخ بصوم الخميسين بينهما اربعاء وهو الظاهر من قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم او حسنته المتقدمة بعد ان ذكر صومه ص صوم داود ع ثم
ترك ذلك فصام الثلثة الايام الغر ثم ترك ذلك وفرقها في كل عشرة يوما الحديث فان المراد بالايام الغر هي ايام هذه الليالي وصفها
بذلك باعتبار لياليها لان اليوم يطلق على ما يشمل النهار والليل وانت خبير بان ما ذكره شيخنا الصدوق من ان هذا الخبر صحيح مع كونه
من طريق العامة ورواته كلهم منهم لا اعرف له وجها وما تضمنه من العلة خلاف ما عليه اصحابنا قاطبة كما لا يخفى على من راجع كلامهم فانهم
انما عللوا كونها بيضا بهذا الوجه الذي رده وهو ظاهر صحيحة محمد بن مسلم المذكورة كما ذكرناه فان وصفها بكونها غرا انما يكون باعتبار لياليها
لا باعتبار هذه العلة التي في هذا الخبر وهذه العلة التي تضمنها هذا الخبر مصرح بها في كلام العامة خاصة لكون خبرها من طرقهم وبالجملة فان
ايراده رح لهذا الخبر وحكمه بصحته لاجل هذه العلة لا يخلو من مجازفة هذا وقد استدل جملة من الاصحاب منهم العلامة في المنتهى بحديث الزهري
المتقدم في اول الكتاب وسيأتي ما في ذلك نعم روى الحميري في كتاب قرب الاسناد على ما نقله في الوسائل عن الحسن بن طريف عن الحسين بن
علوان عن جعفر عن ابيه ان عليا ع كان ينعت صيام رسول الله صلى الله عليه وآله قال صام رسول الله صلى الله عليه وآله الدهر كله ما شاء الله ثم ترك ذلك
وصام صيام داود ع يوما لله ويوما له ما شاء الله ثم ترك ذلك فصام الاثنين والخميس ما شاء الله ثم ترك ذلك وصام البيض ثلثة ايام
من كل شهر فلم يزل ذلك صيامه حتى قبضه الله عليه ونقل في الوسائل عن علي بن موسى بن طاوس في الدروع الواقية نقلا من كتاب تحفة
المؤمن تأليف عبد الرحمن بن محمد بن علي الحلواني عن علي بن ابي طالب ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اتاني جبرئيل فقال قل لعلي صم من كل شهر ثلثة
ايام يكتب لك باول يوم تصومه عشرة الاف سنة وبالثاني ثلثون الف سنة وبالثالث مائة الف سنة قلت يا رسول الله الى ذلك خاصة
ام للناس عامة فقال يعطيك الله ذلك ولمن عمل مثل ذلك فقلت ما هي يا رسول الله قال الايام البيض من كل شهر وهي الثالث عشر والرابع
عشر والخامس عشر قال ابن طاوس ووجدت في تاريخ نيسابور في ترجمة الحسن بن محمد بن جعفر باسناده الى الحسن بن علي بن ابي طالب ع قال
سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن صوم ايام البيض فقال صيام مقبول غير مردود وظاهر المحدث المذكور في كتابه الحكم بالاستحباب في هذه الايام تبعا
للقول المشهور حيث قال بعد نقل كلام الصدوق المتقدم ما صورته اقول لا منافاة بين استحباب هذه الثلثة وتلك الثلثة وكان
مراده بيان تأكد الاستحباب انتهى اقول التحقيق عندي في هذا المقام هو حمل هذه الاخبار على التقية اما حديث قرب الاسناد فان
راويه عامي والخبر ظاهر في انه صلى الله عليه وآله كان هذا صيامه حتى قبضه الله عليه بعد تلك الافراد المتقدمة مع ان الروايات مستفيضة بما ذكرنا منها
وما لم نذكر في ان صيامه الذي قبضه الله عليه انما هو صيام خميسين بينهما اربعاء وتأويل صاحب الوسائل بالحمل على جميعها ضعيف لان
ظاهر هذا الخبر ان صيام السنة الذي استقر عليه ص بعد تلك الصيامات انما هو هذا خاصة اعني صوم ايام البيض مع ان صحيحة
محمد بن مسلم المتقدمة دلت على انه بعد ان صامها مدة من الزمان ترك ذلك وفرقها في كل عشرة يوما الى ان قال فقبض ص وهو
يعمل ذلك فكيف يتم ما ذكره واما الرواية الثانية فان صاحب هذا الكتاب غير معروف فلعله من العامة وهو الاقرب وهو مجهول
وحديثه مثله والحديث الثالث كذلك بل اظهر واما استناده في الوسائل ايضا الى الحديث الزهري تبعا لما نقلناه عن العلامة في المنتهى
ففيه ان صريح كلام الامام ع انما هو عد الافراد التي جرى فيها بين الصوم وعدمه حيث قال ع بعد ان ذكر الاربعة عشر وجها
صاحبها بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر واما الصوم الذي صاحبه بالخيار فصوم يوم الجمعة والخميس والاثنين وصوم ايام البيض
وصوم ستة ايام بعد شهر رمضان الحديث والوجه في ذلك هو ما قدمنا نقله عن المحدث الكاشاني من ان هذه الايام لما كانت مما
يستحب فيها الصيام عند العامة وانه صيام الترغيب والسنة عندهم ذكره ع وعبر عنه بالتخيير بين صومه وعدمه ردا عليهم فيما زعموا
من استحباب صومها ولم يذكر ع في هذا الخبر شيئا من صيام السنة والترغيب الذي نحن بصدد الكلام عليه لكونه من خصوصيات
مذهبهم ع الذي لا يعرفونه الا الى شيعتهم والعلامة في المنتهى انما استدل بروايات العامة ثم قال ومن طريق الاصحاب ما شاء الله
رواية الزهري وبالجملة فان هذا الفرد وان اتفقوا عليه لا انه لا دليل عليه من الادلة. تردد اذا عرفت ذلك فاعلم ان المشهور
في كلام الاصحاب ان ايام البيض هي اليوم الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ونقل في المختلف عن ابن ابي عقيل ان الايام الثلثة المتقدمة قال
في المختلف صيام ايام البيض مستحب اجماعا والمشهور في تفسيرها الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر سميت بيضا
باسماء لياليها من حيث ان القمر يطلع مع غروب الشمس ويغرب مع طلوعها قاله الشيخان والسيد المرتضى واكثر علمائنا وقال ابن
ابي عقيل فاما السنة من الصيام فصوم شعبان وصيام البيض وهي ثلثة ايام في كل شهر متفرقة اربعاء بين خميسين الخميس الاول
والاربعاء الآخر من العشر الاوسط وخميس من العشر الآخر لنا ان العلة ما ذكرناه ولا يتم الا في الايام المذكورة انتهى كلامه
والله العالم **ومنها** صوم الغدير والعيد الكبير وقد تكاثرت الاخبار بذلك ومنها ما رواه في الكافي ومن لا يحضره الفقيه

عن الحسن بن راشد عن ابي عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك للمسلمين عيد غير العيدين قال نعم يا حسن اعظمهما واشرفهما قلت واي يوم هو
قال هو يوم نصب امير المؤمنين ع علما للناس قلت جعلت فداك وما ينبغي لنا ان نصنع فيه قال تصومه يا حسن وتكثر الصلوة على محمد
وآله وتبرأ الى الله ممن ظلمهم حقهم فان الانبياء كانت تأمر الاوصياء باليوم الذي كان يقام فيه الوصي ان يتخذ عيدا قال قلت فما لمن صامه
قال صيام ستين شهرا ولا تدع صيام يوم سبع وعشرين من رجب فانه اليوم الذي نزلت فيه النبوة على محمد ص وثوابه مثل ستين
شهرا لكم وروى في الكافي عن عبد الرحمن بن سالم عن ابيه قال سألت ابا عبد الله ع هل للمسلمين عيد غير يوم الجمعة والاضحى والفطر
قال نعم اعظمها حرمة قلت واي عيد هو جعلت فداك قال اليوم الذي نصب فيه رسول الله ص امير المؤمنين ع وقال من كنت مولاه
فعلي مولاه قلت اي يوم هو قال وما تصنع باليوم ان السنة تدور ولكنه يوم ثمانية عشر من ذي الحجة فقلت وما ينبغي لنا ان نفعل في ذلك
اليوم فقال تذكرون الله تعالى فيه بالصيام والعبادة والذكر لمحمد وآل محمد فان رسول الله ص اوصى امير المؤمنين ع ان يتخذ ذلك اليوم
عيدا وكذلك كانت الانبياء تفعل كانوا يوصون اوصياءهم بذلك فيتخذونه عيدا قوله ع وما تصنع باليوم في جواب سؤال الراوي
عن اي يوم هو يعطي انه ع فهم من سؤاله ان مراده بالسؤال عن كونه اي يوم من ايام الاسبوع فاجابه ع بما ذكره من ان ايام الاسبوع
تدور ولا تبقى على زمان توافق ذلك الزمان بل المعتبر تعيينه بالاشهر وروى الشيخ في ... عن علي بن الحسين العبدي قال سمعت ابا
عبد الله ع يقول صيام يوم غدير خم يعدل صيام الدنيا لو عاش انسان ثم صام ما عمرت الدنيا لكان له ثواب ذلك وصيامه يعدل
عند الله عز وجل في كل عام مائة حجة ومائة عمرة مبرورات متقبلات وهو عيد الله الاكبر الحديث الى غير ذلك من الاخبار المتواترة
ومنها صوم يوم المبعث وهو اليوم السابع والعشرون من رجب ويدل عليه جملة من الاخبار منها رواية الحسن بن راشد
المتقدمة وما رواه الصدوق عن الحسن بن بكار الصيقل عن ابي الحسن الرضا ع قال بعث الله محمدا ص لثلث ليال مضين من
رجب وصوم ذلك اليوم كصوم سبعين عاما قال سعد كان مشايخنا يقولون ان ذلك غلط من الكاتب وانه لثلث ليال بقين من رجب
الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة **ومنها** صوم يوم النصف من رجب ايضا ويدل عليه ما رواه الشيخ في المصباح عن الريان بن الصلت
قال صام ابو جعفر الثاني ع لما كان ببغداد صام يوم النصف من رجب ويوم السابع والعشرين منه وصام معه جميع حشمه الحديث
ومنها صوم يوم دحو الارض وهو اليوم الخامس والعشرون من ذي القعدة ويدل عليه ما رواه الصدوق باسناده عن الحسن
بن راشد قال كنت مع ابي وانا غلام فتعشينا عند الرضا ع ليلة خمس وعشرين من ذي القعدة فقال له ليلة خمس وعشرين من ذي
القعدة ولد فيها ابراهيم ع وولد فيها عيسى بن مريم ع وفيها دحيت الارض من تحت الكعبة فمن صام ذلك اليوم كان كمن صام
ستين شهرا الى غير ذلك من الاخبار قال في المدارك ومقتضى ذلك علو الشهور قبل الدحو واستشكله جدي قدس سره في فوائد
القواعد بما علم انه تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام فان المراد من اليوم دوران الشمس في فلكها دورة واحدة
وهو يقتضي عدم خلق السموات قبل ذلك فلم يتم عد الاشهر في تلك المدة ثم قال ويمكن دفعه بان الكتاب العزيز ناطق بتأخر الدحو
عن خلق السموات والارض والليل والنهار حيث قال عز وجل أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش
ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها وعلى هذا فيمكن تحقق الاهلة وعد الايام قبل ذلك انتهى **ومنها** صوم اول
يوم من ذي الحجة وصوم يوم التروية بل صيام التسعة فروى ثقة الاسلام في الكافي عن سهل بن زياد عن بعض اصحابنا عن ابي
الحسن الاول ع في حديث قال وفي اول يوم من ذي الحجة ولد ابراهيم خليل الرحمن ع فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام
ستين شهرا وروى الشيخ في كتاب المصباح مرسلا عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع انه قال من صام اول يوم من العشر عشر
ذي الحجة كتب الله له صوم ثمانين شهرا وروى الصدوق مثله وزاد فان صام التسع كتب الله له صوم الدهر ورواه في كتاب
ثواب الاعمال مثله قال وقال الصادق ع صوم يوم التروية كفارة سنة وقال في الكتاب المذكور وروي ان في اول يوم من ذي
الحجة ولد ابراهيم خليل الرحمن على نبينا وعليه السلام فمن صام ذلك اليوم كان كفارة ستين سنة وفي تسع من ذي الحجة انزلت توبة
داود على نبينا وعليه السلام فمن صام ذلك اليوم كان كفارة تسعين سنة **ومنها** صوم اليوم التاسع من ذي الحجة وهو يوم عرفة
بشرط تحقق الهلال وعدم الشك فيه لئلا يكون يوم العيد وان لا يضعفه عن الدعاء فروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر ع قال سألته عن صوم يوم عرفة فقال من قوي عليه فحسن ان لم يمنعك من الدعاء فانه يوم دعاء ومسألة
فصمه وان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه وروى بسند عن حنان بن سدير عن ابيه عن ابي جعفر ع قال سألته
عن صوم يوم عرفة فقلت جعلت فداك انهم يزعمون انه يعدل صوم سنة فقال كان ابي لا يصومه فقلت ولم ذاك قال ان
يوم عرفة يوم دعاء ومسألة واتخوف ان يضعفني عن الدعاء واكره ان اصومه واتخوف ان يكون يوم عرفة يوم اضحى وليس بيوم
صوم وروى ثقة الاسلام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع انه سئل عن صوم يوم عرفة فقال انا اصومه اليوم وهو
يوم دعاء ومسألة ونحوه في الموثق عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان رسول الله ص لم يصم يوم عرفة منذ نزل
صيام شهر رمضان ونحوه رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع مثله وروى الصدوق في الفقيه باسناده
عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله ع عن صوم يوم عرفة فقال ان شئت صمت وان شئت لم تصم قال وذكر ان رجلا اتى
الحسن والحسين عليهما السلام فوجد احدهما صائما والآخر مفطرا فسألهما فقالا ان صمت فحسن وان لم تصم فجائز وروى الصدوق

باسناده عن عبد الله بن المغيرة عن عبد الله بن المغيرة عن سالم عن ابي عبد الله ع قال اوصى رسول الله صلى الله عليه وآله الى علي وحده واوصى علي ع الى الحسن والحسين ع جميعاً وكان الحسن امامه فدخل رجل يوم عرفة على الحسن ع وهو يتغدى والحسين ع صائم ثم جاء بعد ما قبض الحسن ع فدخل على الحسين ع يوم عرفة وهو يتغدى وعلي بن الحسين صائم فقال له الرجل اني دخلت على الحسن ع وهو يتغدى وانت صائم ثم دخلت عليك وانت مفطر وعلي بن الحسين ع صائم فقال ان الحسن ع كان اماماً فافطر لئلا يتخذ صومه سنة وليتاسى به الناس فلما ان قبض كنت انا الامام فاردت ان لا يتخذ صومي سنة فيتاسى الناس بي وروى في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قال لا تصم يوم عاشوراء ولا عرفة بمكة ولا في المدينة ولا في وطنك ولا في مصر من الامصار والذي يقرب عندي من التامل في هذه الاخبار بعين الفكر والاعتبار انما الى الدلالة على عدم الاستحباب كما في سائر الايام المذكورة في المقام اقرب وان كانت ايضاً في حد ذاته مستحباً مطلقاً ويدل على ذلك اولاً الخبران الاولان فان الرسول ص بعد نزول شهر رمضان لم يصمها مع ما علم من ملازمته على صيام السنة وثانياً قول الحسين ع في حديث سالم المذكور ان الحسن ع في وقت امامته وكذلك هو ع انما لم يصوموا لئلا يتخذ الناس صومه سنة وليتاسى الناس بهما في ترك صومه فانه ظاهر كما ترى في عدم الاستحباب على الوجه المذكور واما ما ذكر في الوسائل من ان المقصود دفع توهم الناس وجوب صوم يوم عرفة لا استحبابه فبعيد عن ظاهر الخبر كما لا يخفى على المتامل فيه وثالثاً ما صرح به ع في حديث يعقوب بن شعيب من التخيير بين الصوم وعدمه ومن المعلوم منافاته للترغيب المذكور في هذه الايام المعدودة في المقام والسؤال ليس عن وجوبه حتى يحمل الكلام على دفع الوجوب بل السؤال عن استحبابه على وجه الترغيب كغيره من الايام المعدودة ورابعاً النهي المؤكد في رواية زرارة الاخيرة والاصحاب رحمهم الله حيث قالوا باستحبابه جمعوا بين رواية النهي وروايات الاستحباب بحمل اخبار النهي على ما اذا لزم منه الضعف عن الدعاء او خوف الوقوع في صيام العيد استناداً الى الخبرين الاولين ولا دلالة لهما على ذلك لا سيما الخبر الثاني وبالجملة فان ما في حديث الزهري المتقدم في الايام التي يتخير بين صومها وعدمه بالتقريب الذي قدمنا بيانه يدل على ان استحباب صومه على جهة الترغيب انما هو عند العامة كما في تلك الافراد المعدودة معه وما دل من الاخبار هنا صريحاً على كون صيامه يعدل سنة او نحو ذلك فيجوز خروجه مخرج التقية واليه يشير قول سدير لابي جعفر ع انهم يزعمون انه يعدل صوم سنة يعني العامة فاجاب ع بان ابي كان لا يصومه يعني انه لو كان كما يزعمون لكان ابي اولى بالمحافظة على صيامه لما علم من تهالكه ع على الوظائف المؤكدة ثم ان الراوي لما سأله عن الوجه في عدم صيامه اجابه بهذا الوجه الاقناعي من انه يتخوف ان يضعفه عن الدعاء ويتخوف انه ربما يكون يوم عيد وهذا الجواب وقع عن عدم صومه مطلقاً فهو من قبيل العلل الشرعية التي لا يشترط اطرادها ولا دوران المعلول مدارها بل يكفي وجودها في الجملة ولو في مادة لا بمعنى انه ان اضعفه عن الدعاء لم يصمه وان لم يضعفه استحب وكذلك بالنسبة الى الهلال وبالجملة فالاقرب عندي هو ان صومه ليس الا مثل غيره من الايام لا مثل هذه الايام المرغب فيها **ومنها** يوم مولد النبي ص وهو اليوم السابع عشر من ربيع الاول على المشهور وقال الكليني انه اليوم الثاني عشر منه وهو مذهب الجمهور ونقل في المدارك عن جده في فوائد القواعد الميل اليه ثم قال في المدارك وليس في الباب رواية تصلح لاثبات احد القولين ثم قال ويدل على استحباب صوم السابع عشر من شهر ربيع الاول والسابع والعشرين من رجب ما رواه الشيخ بسند مشتمل على عدة من الضعفاء والمجاهيل عن اسحاق بن عبد الله العلوي العريضي عن ابي الحسن الثالث ع انه قال له يا ابا اسحاق جئت تسألني عن الايام التي يصام فيهن وهي الاربعة اولهن يوم السابع والعشرين من رجب يوم بعث الله محمداً ص الى خلقه رحمة للعالمين ويوم مولده وهو السابع عشر من شهر ربيع الاول ويوم الخامس والعشرين من ذي القعدة فيه دحيت الكعبة ويوم الغدير فيه اقام رسول الله صلى الله عليه وآله علياً علماً للناس واماماً من بعده اقول وهذا الحديث وان ضعف سنده بهذا الاصطلاح المحدث الا انه صحيح بالاصطلاح القديم لاجماع الطائفة على العمل به قديماً وحديثاً وهو جابر لضعف الخبر بتصريح ارباب هذا الاصطلاح فانه لا راد له بل الكل قائل به وروى الراوندي سعيد بن هبة الله في كتاب الخرائج والجرائح عن عبد الله العلوي العريضي قال ركب ابي وعمومتي الى ابي الحسن ع وقد اختلفوا في الايام التي يصام في السنة وهو مقيم في قرية قبل سيره الى سر من رأى فقال لهم جئتم تسألوني عن الايام التي يصام فيها في السنة فقالوا ما جئناك الا لهذا فقال اليوم ساق الخبر على نحو ما تقدم ويؤيد هذا الخبر ما ذكره الشيخ في المصباح قال روي عنهم ع انهم قالوا من صام يوم سابع عشر من شهر ربيع الاول كتب الله له صيام سنة وقال شيخنا المفيد قدس سره في كتاب مسار الشيعة في اليوم السابع عشر من شهر ربيع الاول كان مولد رسول الله ص ولم يزل الصالحون من ال محمد ع على قديم الاوقات يعظمونه ويعرفون حقه ويرعون حرمته ويتطوعون بصيامه قال وقد روي عن ائمة الهدى ع انهم قالوا من صام يوم السابع عشر من شهر ربيع الاول وهو مولد سيدنا رسول الله ص كتب الله له صيام سنة وقال في المقنعة قد ورد الخبر عن الصادقين ع بفضل صيام اربعة ايام في السنة يوم السابع عشر ثم ساق الكلام وذكر ثواب صوم كل يوم من تلك الايام وظاهر عبارته تكاثر الاخبار عنده بذلك وقال محمد بن علي بن الفتال الفارسي في كتاب روضة الواعظين روي ان يوم السابع عشر من ربيع الاول هو يوم مولد النبي صلى الله عليه وآله من صامه كتب الله له صيام ستين سنة وبذلك يظهر ان ما ذكره من المناقشة في سند الخبر المتقدم من المناقشات الواهية واما ما يدل على ان مولده ص الثاني عشر من الشهر المذكور فلم اقف عليه اخباراً ولعله ورد بذلك انما هو من طرق العامة حيث ان هذا هو المختار عندهم **ومنها** يوم عاشوراء على وجه الحزن كذا قيل

جملة من الأصحاب وكأنهم حملوا ذلك وجه جمع بين الأخبار الواردة في صومه أمراً ونهياً وهذا جمع الشيخ بين الأخبار في الاستبصار
فقال إن من صام يوم عاشوراء على طريق الحزن بمصاب آل محمد ع والجزع لما حلّ بعترته فقد أصاب ومن صامه على ما يعتقد فيه مخالفونا
من الفضل في صومه والتبرك به والاعتقاد لبركته وسعادته فقد أثم وأخطأ ونقل هذا الجمع عن شيخه المفيد قده قال في المدارك بعد نقل
ذلك وهو جيد أقول بل الظاهر بعده لما سيظهر لك إن شاء الله تعالى بعد نقل الأخبار الواردة في هذا المقام فأما ما يدل على استحباب
صومه فمنها ما رواه في التهذيب عن أبي همام عن أبي الحسن ع قال صام رسول الله ص يوم عاشوراء وما رواه عن عبد الله بن ميمون القداح
عن جعفر عن أبيه ع قال صيام يوم عاشوراء كفارة سنة وما رواه الشيخ عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله ع عن أبيه ع أن
علياً صلوات الله وسلامه عليه وآله قال صوموا العاشوراء التاسع والعاشر فإنه يكفّر ذنوب سنة وما رواه عن كثير النواء عن أبي
جعفر ع قال لزقت السفينة يوم عاشوراء على الجودي فأمر نوح ع من معه من الجن والإنس أن يصوموا ذلك اليوم وقال أبو جعفر
عليه السلام أتدرون ما هذا اليوم هذا اليوم الذي تاب الله فيه على آدم وحواء ع وهذا اليوم الذي فلق الله فيه البحر لبني إسرائيل
فأغرق فرعون ومن معه وهذا اليوم الذي غلب موسى فرعون وهذا اليوم الذي ولد فيه إبراهيم وهذا اليوم الذي
تاب الله فيه على قوم يونس ع وهذا اليوم الذي ولد فيه عيسى بن مريم ع وهذا اليوم الذي يقوم فيه القائم ع وأما ما يدل
على عدم جواز صومه فمنه ما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح عن زرارة بن أعين ومحمد بن مسلم جميعاً أنهما سألا أبا
جعفر الباقر ع عن صوم يوم عاشوراء فقال كان صومه قبل شهر رمضان فلما نزل شهر رمضان ترك وما رواه ثقة الإسلام
في الكافي بسنده عن عبد الملك قال سألت أبا عبد الله ع عن صوم تاسوعاء وعاشوراء من شهر المحرم فقال تاسوعاء يوم حوصر
فيه الحسين ع وأصحابه رض بكربلاء واجتمع عليه خيل أهل الشام وأناخوا عليه وفرح ابن مرجانة وعمر بن سعد بتوافر الخيل
وكثرتها واستضعفوا فيه الحسين ص وأصحابه كرم الله وجوههم وأيقنوا أن لا يأتي الحسين ع ناصر ولا يمده أهل العراق بأبي
المستضعف الغريب ثم قال وأما عاشوراء فيوم أصيب فيه الحسين ع صريعاً بين أصحابه وأصحابه صرعى حوله أفصوم يكون
في ذلك اليوم كلا ورب البيت الحرام ما هو يوم صوم وما هو إلا يوم حزن ومصيبة دخلت على أهل السماء وأهل الأرض
وجميع المؤمنين ويوم فرح وسرور لابن مرجانة وآل زياد وأهل الشام غضب الله عليهم وعلى ذرياتهم وذلك يوم بكت عليه جميع بقاع
الأرض خلا بقعة الشام فمن صامه أو تبرك به حشره الله مع آل زياد ممسوخ القلب ومسخوطاً عليه ومن ادخر فيه إلى منزله ذخيرة
أعقبه الله تعالى نفاقاً في قلبه إلى يوم يلقاه وانتزع البركة عنه وعن أهل بيته وولده وشاركه الشيطان في جميع ذلك وما رواه
فيه عن محمد بن عيسى بن عبيد عن جعفر بن عيسى أخيه قال سألت الرضا ع عن صوم يوم عاشوراء وما يقول الناس فيه فقال عن صوم
ابن مرجانة تسألني ذلك يوم صامه الأدعياء من آل زياد لقتل الحسين ع وهو يوم يتشاءم به أهل الإسلام واليوم الذي يتشاءم به أهل
الإسلام ~~واليوم الذي~~ لا يصام ولا يتبرك به ويوم الاثنين يوم نحس قبض الله فيه نبيه ص وما أصيب آل محمد إلا في يوم الاثنين
فتشاءمنا به وتبرك به عدونا ويوم عاشوراء قتل فيه الحسين ع وتبرك به ابن مرجانة وتشاءم به آل محمد ص فمن صامهما أو تبرك بهما
لقي الله تبارك وتعالى ممسوخ القلب كان محشره مع الذين سنّوا صومهما والتبرك بهما وما رواه فيه عن زيد النرسي
قال سمعت عبيد بن زرارة يسأل أبا عبد الله ع عن صوم يوم عاشوراء فقال من صامه كان حظه من صيام ذلك اليوم حظ
ابن مرجانة وآل زياد قال قلت وما كان حظهم من ذلك اليوم قال النار أعاذنا الله من النار ومن عمل يقربنا من النار وما رواه عن نجبة
بن الحارث العطار قال سألت أبا جعفر ع عن صوم يوم عاشوراء فقال صوم متروك بنزول شهر رمضان والمتروك بدعة قال نجبة
فسألت أبا عبد الله ع من بعد أبيه ع عن ذلك فأجابني بمثل جواب أبيه ثم قال أما إنه صوم يوم ما نزل به كتاب ولا جرت به سنة
إلا سنة آل زياد بقتل الحسين ع وما رواه عن زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله ع قالا لا تصم في يوم عاشوراء ولا عرفة بمكة
الحديث وقد تقدم في صوم عرفة وما رواه الصدوق في كتاب المجالس عن الحسين بن أبي غندر عن أبيه عن أبي عبد الله ع قال
سألته عن صوم عرفة فقال عيد من أعياد المسلمين ويوم دعاء ومسألة قلت فصوم عاشوراء قال ذلك يوم قتل فيه الحسين ع
فإن كنت شامتاً فصم ثم قال إن آل زياد نذروا نذراً إن قتل الحسين أن يتخذوا ذلك اليوم عيداً لهم فيصومون شكراً ويفرحون
فصارت في آل أبي سفيان سنة إلى اليوم فلذلك يصومونه ويدخلون على عيالاتهم وأهاليهم الفرح ذلك اليوم ثم قال إن الصوم
لا يكون للمصيبة ولا يكون إلا شكراً للسلامة وإن الحسين ع أصيب يوم عاشوراء فإن كنت فيمن أصيب به فلا تصم وإن
كنت شامتاً ممن سره سلامة بني أمية فصم شكراً لله وما رواه في كتاب المجالس أيضاً بإسناده إلى جبلة المكية قالت سمعت
ميثم التمار يقول والله لتقتل هذه الأمة ابن نبيها في المحرم لعشر مضين منه وليتخذن أعداء الله ذلك اليوم يوم بركة
وإن ذلك لكائن قد سبق في علم الله تعالى أعلم ذلك بعهد عهده إليّ مولاي أمير المؤمنين ع ولقد أخبرني أنه يبكي عليه
كل شيء حتى الوحوش في الفلوات والحيتان في البحار والطير في جو السماء ويبكي عليه الشمس والقمر والنجوم والسماء والأرض
ومؤمنو الإنس والجن وجميع ملائكة السماوات ورضوان ومالك وحملة العرش وتمطر السماء دماً ورماداً ثم قال وجبت
لعنة الله على قتلة الحسين ع كما وجبت على المشركين الذين يجعلون مع الله إلهاً آخر وكما وجبت على اليهود والنصارى والمجوس

قالت جبلة فقلت له يا ميثم وكيف يتخذ ذلك اليوم الذي يقتل فيه الحسين ع بن علي يوم بركة فبكى ميثم رحمه الله ثم قال يزعمون
بحديث يضعونه انه اليوم الذي تاب الله على آدم ع وانما تاب الله على آدم في ذي الحجة ويزعمون انه اليوم الذي قبل الله توبته في ذي
الحجة ويزعمون انه اليوم الذي اخرج الله فيه يونس من بطن الحوت وفي ذي القعدة وانما اخرجه من بطن الحوت في ذي القعدة ويزعمون
انه اليوم الذي استوت فيه سفينة نوح على الجودي يوم الثامن عشر من ذي الحجة ويزعمون انه اليوم الذي فلق الله فيه البحر لبني
اسرائيل وانما كان ذلك في ربيع الاول ثم قال ميثم يا جبلة اعلمي ان الحسين بن علي ع سيد الشهداء يوم القيمة ولاصحابه
على سائر الشهداء درجة يا جبلة اذا نظرت الى الشمس حمراء كانها دم عبيط فاعلمي ان سيدك الحسين ع قد قتل قالت جبلة
فخرجت ذات يوم فرأيت الشمس على الحيطان كانها الملاحف المعصفرة فصحت حينئذ وبكيت وقلت قد والله قتل الحسين ع
اقول وميثم التمار رضي الله عنه كان من حواري امير المؤمنين وخواصه كما هو مصرح به في الاخبار وكلام علمائنا الابرار فقوله
رضه مقتبس من اقواله صه ثم اقول لا يخفى عليك ما في دلالة هذه الاخبار من الظهور والصراحة في تحريم صوم هذا اليوم مطلقا
وان صومه انما كان في صدر الاسلام ثم نسخ بنزول صوم شهر رمضان وعلى هذا يحمل خبر صوم رسول الله صه واما خبر القداح
وخبر مسعدة بن صدقة الدال كل منهما على ان صومه كفارة سنة والامر بصومه كما في ثانيهما فسبيلهما الحمل على التقية لا على
ما ذكروه من استحباب صومه على سبيل الحزن والجزع كيف وخبر الحسين بن محمد عن ابيه ظاهر في ان الصوم لا يكون
للمصيبة وانما يكون شكرا للسلامة مع دلالة الاخبار الباقية على النهي الصريح عن صومه مطلقا سيما خبر نجية وقوله ع فيه
انه متروك بصيام شهر رمضان والمتروك بدعة وبالجملة فتحريم صيامه مطلقا من هذه الاخبار اظهر ظاهر واذا خبر كثير النوا
مع كون الراوي المذكور بتريا عاميا قد وردت فيه الذموم الكثيرة مثل قول الصادق ع اللهم اني ابرء اليك من كثير النوا في الدنيا و
الآخرة وقوله ايضا ان الحكم بن عتيبة وسلمة وكثير النوا وابا المقدام والتمار يعني سالما اضلوا كثيرا ممن ضل من هؤلاء وانهم
ممن قال الله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين معارض بخبر ميثم المذكور وبالجملة فان دلالة
هذه الاخبار على التحريم مما اظهر ظاهر ولكن العذر لاصحابنا فيما ذكروه من حيث عدم تتبع الاخبار كملا والتأمل فيها نعم
قد روى الشيخ رضه في كتاب مصباح المتهجد عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال دخلت عليه يوم عاشورا فالفيته
كاسف اللون ظاهر الحزن ودموعه تنحدر من عينيه كاللؤلؤ المتساقط فقلت يا ابن رسول الله مم بكاؤك لا ابكى الله عينيك
فقال لي او في غفلة انت اما علمت ان الحسين بن علي ع اصيب في مثل هذا اليوم فقلت يا سيدي فما قولك في صومه فقال صمه
من غير تبييت وافطره من غير تشميت ولا تجعله يوم صوم كملا وليكن افطارك بعد صلوة العصر بساعة على شربة من ماء فانه
في ذلك الوقت من ذلك اليوم انجلت الهيجاء عن آل رسول الله صلى الله عليه وآله وانكشفت الملحمة عنهم الحديث وهذه الرواية هي التي
ينبغي العمل عليها وهي دالة على تحري الامساك الى الوقت المذكور والمفهوم من كلام شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في المسالك حمل كلام
الاصحاب باستحباب صوم يوم عاشورا على وجه الحزن هو صومه على هذا الوجه المذكور في هذه الرواية وهو بعيد فان كلامهم صريح
او كالصريح في ان مرادهم صيام اليوم كملا كما في جملة افراد الصيام والله العالم **ومنها** صوم اول يوم من المحرم بل الشهر كملا روى
الصدوق عطر الله مرقده مرسلا قال روي ان في اول يوم من المحرم دعا زكريا ربه عز وجل فمن صام ذلك اليوم استجاب الله له كما
استجاب لزكريا ع وروى في كتاب المجالس وعيون الاخبار في الصحيح عن الريان بن شبيب قال دخلت على الرضا ع في اول يوم من
المحرم فقال لي يا ابن شبيب صائم انت فقلت لا فقال ان هذا اليوم هو اليوم الذي دعا فيه زكريا ربه فقال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة
انك سميع الدعاء فاستجاب الله له وامر الملائكة فنادت زكريا وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى فمن صام هذا اليوم ثم دعا
الله عز وجل استجاب الله عز وجل له كما استجاب لزكريا ع وروى الشيخ المفيد قدس سره في المقنعة عن النعمان بن سعد عن علي ع
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لرجل ان كنت صائما بعد شهر رمضان فصم المحرم فانه شهر تاب الله عز وجل فيه على قوم ويتوب
الله فيه على آخرين وروى ابن طاوس طاب ثراه في كتاب الاقبال عن النبي صلى الله عليه وآله قال من صام يوما من المحرم فله بكل يوم
ثلثون يوما [illegible] ومن طرقهم ع ان من صام يوما من المحرم محتسبا جعل الله بينه وبين جهنم جنة كما بين السماء والارض
وباسناده عن الشيخ المفيد في كتاب حدائق الرياض عن الصادق ع قال من امكنه صوم المحرم فانه يعصم صائمه من كل سيئة وعن النبي
صلى الله عليه وآله ان افضل الصلوة بعد الفريضة الصلوة في جوف الليل وان افضل الصوم من بعد شهر رمضان صوم شهر
الله الذي يدعونه المحرم **ومنها** صيام الخميس والجمعة روى الشيخ المفيد في المقنعة عن راشد بن محمد عن انس قال قال رسول
الله صه من صام من شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب الله له عبادة تسعمائة سنة وفي رواية اسامة بن زيد ان النبي صلى الله
كان يصوم الاثنين والخميس فسئل عن ذلك فقال ان اعمال الناس تعرض يوم الاثنين والخميس ورواية ابن سنان عن ابي عبد الله
ع قال رأيته صائما يوم الجمعة فقلت جعلت فداك ان الناس يزعمون انه يوم عيد قال كلا انه يوم خفض ودعة وروى الصدوق
في الفقيه في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع في الرجل يريد ان يعمل شيئا من الخير مثل الصدقة والصوم ونحو هذا قال يستحب
ان يكون ذلك يوم الجمعة فان العمل يوم الجمعة يضاعف وروى في كتاب عيون الاخبار بسنده عن الرضا ع قال قال رسول الله

صلى الله عليه وآله من صام يوم الجمعة صبراً واحتساباً اعطي ثواب صيام عشرة ايام غرّ زهر لا تشاكل ايام الدنيا ورواه الطبرسي في صحيفة
الرضا ع وروى الصدوق عن داود بن قبيصة عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تفردوا الجمعة بصوم
وروى الشيخ بسنده عن ابي هريرة قال لا تصوموا يوم الجمعة الا ان تصوموا قبله او بعده قال الشيخ هذا الخبر طريقه رجال العامة
لا يعمل به وقال ان المعول عليه هو رواية ابن سنان يعني الرواية المتقدمة اقول قال العلامة في المختلف قال ابن الجنيد لا يستحب افراد
يوم الجمعة بصيام فان تلي به ما قبله او استفتح به ما بعده جاز والمشهور الاستحباب مطلقاً لنا ان الصوم عبادة في نفسه وقد ذكرنا زيادة
ثواب الطاعة يوم الجمعة فان الحسنات تتضاعف فيه وما رواه ابن سنان في الصحيح ثم نقلها كما قدمناه ثم قال احتج ابن الجنيد بما رواه
عبد الملك بن عمير قال سمعت رجلاً من بني الحارث بن كعب قال سمعت ابا هريرة يقول ليس انا انهى عن صوم يوم الجمعة ولكن
سمعت رسول الله ص قال لا تصوموا الا قبله وبعده والجواب ما ذكره الشيخ ان طريقه رجال العامة لا يعمل به بل الاول هو المعول
ثم قال قدس سره مسئلة قال ابن الجنيد وصوم الاثنين والخميس منسوخ وصوم يوم السبت منهي عنه عن النبي صلى الله عليه وآله
ولم يثبت عندي شيء من ذلك ولم يذكره المشهورون من علمائنا ذلك نعم روى جعفر بن عيسى عن الرضا ع ثم ساق الرواية كما قدمناها
في صيام عاشوراء ثم قال فان صح هذا السند كان صوم الاثنين مكروهاً والا فلا اقول والذي يقرب عندي ان صيام هذه الثلثة
الايام اعني الجمعة والخميس والاثنين وان جاز من حيث استحباب الصوم مطلقاً الا انه ليس من قبيل صيام الترغيب الذي نحن بصدد
عدّ افراده فان رواية الزهري تجمع رواية كتاب الفقه الرضوي المتقدمتين في اول الكتاب قد عدتا فيهما هذه الايام الثلثة من قبيل
ما يتخير بين صومه وتركه وهو مؤذن كما قدمنا بيانه سابقاً بعدم الاستحباب فيها على الوجه المذكور في صيام الترغيب ويؤيده
ما تقدم في رواية محمد بن مروان المنقولة في صيام ثلثة ايام السنة انه كان ص يصوم الاثنين والخميس اولاً ثم تحول عنه الى الصيام
الثلثة المذكورة وهو مشعر بنسخها وما تقدم في رواية جعفر بن عيسى اخي محمد بن عيسى بن عبيد من الدلالة على كراهة صوم الاثنين
وما ورد في صحيحة علي بن مهزيار الواردة فيمن نذر ان يصوم يوماً دائماً ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة
او ايام التشريق او سفر او مرض فكتب ع في جوابه قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها وما رواه في الخصال عن عقبة بن
بشير الازدي قال جئت الى ابي جعفر ع يوم الاثنين فقال كل فقلت اني صائم فقال وكيف صمت قال قلت لان رسول الله ص
ولد فيه فقال اما ما ولد فيه فلا يعلمون واما ما قبض فيه فنعم ثم قال فلا تصم ولا تسافر فيه ويمكن استثناء يوم الجمعة من هذه الثلثة
لما ورد في صيامه بخصوصه على ما عرفت **ومنها** صوم يوم المباهلة وهو الرابع والعشرون من شهر ذي الحجة ولم اقف فيه
على نص وعلله العلامة في المنتهى بانه يوم شريف قد اظهر الله فيه نبينا ص على خصمه وحصل فيه من التنبيه على قرب علي ع من ربه
واختصاصه به وعظم منزلته وثبوت ولايته واستجابة الدعاء به ما لم يحصل لغيره وذلك من اعظم الكرامات الموجبة لاخبار الله تعالى
نفسه نفس رسول الله ص فيستحب صومه شكراً لهذه النعمة الجسيمة **ومنها** صوم يوم النيروز لما رواه الشيخ في المصباح عن معلى
بن خنيس عن الصادق ع قال اذا كان يوم النيروز فاغتسل والبس انظف ثيابك وتطيب باطيب طيبك وتكون ذلك اليوم صائماً
الحديث **ومنها** صوم شهر رجب كلاً او بعضاً روى الشيخ والصدوق قدس سرهما عن ابان بن عثمان قال حدثنا كثير النوا
عن ابي عبد الله ع قال ان نوحاً ركب في السفينة اول يوم من رجب فامر من معه ان يصوموا ذلك اليوم تباعدت عنه النار
مسيرة سنة ومن صام سبعة ايام منه غلقت عنه ابواب النيران السبعة ومن صام ثمانية ايام فتحت له ابواب الجنة الثمانية
ومن صام عشرة ايام اعطي مسألته ومن صام خمسة وعشرين يوماً منه قيل له استأنف العمل فقد غفر لك ومن زاد زاده الله وقال
الصدوق قال ابو الحسن موسى بن جعفر ع رجب نهر في الجنة اشد بياضاً من اللبن واحلى من العسل فمن صام يوماً من رجب سقاه الله من
ذلك النهر وروى الصدوق في كتاب المجالس عن سلام الخثعمي عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر ع قال من صام من رجب يوماً واحداً من اوله
او وسطه او آخره اوجب الله له الجنة وجعله معنا في درجتنا يوم القيمة ومن صام يومين من رجب قيل له استأنف العمل فقد غفر لك
ما مضى ومن صام ثلثة ايام قيل له قد غفر لك ما مضى وما بقي فاشفع لمن شئت من مذنبي اخوانك واهل معرفتك ومن صام سبعة ايام
من رجب غلقت عنه ابواب النيران السبعة ومن صام ثمانية من رجب فتحت له ابواب الجنة الثمانية فيدخلها من ايها شاء وروى الشيخ
المفيد في كتاب مسار الشيعة قال روي عن امير المؤمنين ع انه كان يصوم رجباً كله ويقول رجب شهري وشعبان شهر رسول الله صلى
الله عليه وآله وشهر رمضان شهر الله عز وجل الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق عن نقلها المقام **ومنها** صوم شعبان
كلاً او بعضاً روى ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع هل صام احد من آبائك شعبان قط قال صامه خير
آبائي رسول الله ص وروى فيه في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال كن نساء النبي ص اذا كان عليهن صيام اخّرن
ذلك الى شعبان كراهة ان يمنعن رسول الله ص حاجته فاذا كان شعبان صمن وصام معهن وكان رسول الله صلى الله عليه وآله
يقول شعبان شهري وروى فيه ايضاً عن عنبسة العابد قال قبض النبي ص على صوم شعبان ورمضان وثلثة ايام
من كل شهر اول خميس واوسط اربعاء وآخر خميس وكان ابو جعفر ع وابو عبد الله ع يصومان ذلك وروى فيه ايضاً في الصحيح
عن الفضل بن يسار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وذكر حديثاً الى ان قال وفرض الله تعالى في السنة صوم شهر رمضان
وسنّ رسول الله ص صوم شعبان وثلثة ايام من كل شهر مثلي الفريضة فاجاز الله عز وجل له ذلك وروى ايضاً بسنده الى

مخرج قال الكليني وجاء في شعبان انه سئل عنه فقال ما صامه رسول الله صلى الله عليه وآله ولا احد من آبائي وحمله قدس سره على نفي الفرض والوجوب وانهم ما صاموا على
ذلك الوجه على الاستحباب قال وذلك ان قوما قالوا ان صومه فرض مثل رمضان وان من افطر يوما من شعبان وجب عليه الكفارة قال الشيخ ره بعد ان اورد جملة
من الاخبار المتضمنة للترغيب في صوم شعبان ما صورته فاما الاخبار التي رويت في النهي عن صوم شعبان وانه ما صامه احد من الائمة على ان صومه يجري
مجرى شهر رمضان في الفرض والوجوب لان قوما قالوا ان صومه فريضة وكان ابو الخطاب لعنه الله واصحابه يذهبون اليه ويقولون ان من افطر فيه لزمه من الكفارة ما يلزم
من افطر يوما من شهر رمضان فورد عنهم الانكار لذلك وانه لم يصمه احد منهم على هذا الوجه انتهى وروى في الفقيه عن ابي الصباح الكناني ومن لا يحضره الفقيه
مرسلا عن الصادق عليه السلام قال صوم شعبان وصوم شهر رمضان متتابعين توبة من الله وقال في الوافي التوبة من العبد ان يتوب الى الله تعالى والتوبة من الله ان يقيم من
العبد عبادة مقام توبته وتطهيرها من ذنوبه وروى فيهما عن المفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام قال كان ابي يفصل ما بين شعبان وشهر رمضان بيوم وكان علي بن
الحسين عليه السلام يصل ما بين شعبان وشهر رمضان ويقول صوم شهرين متتابعين توبة من الله وقد صامه رسول الله صلى الله عليه وآله ووصله بشهر رمضان
وصامه وفصل بينهما ولم يصمه كله في جميع سنته الا ان اكثر صيامه كان فيه قال في الوافي بعد نقل ذلك هذا انما يدل على ان صيام شعبان ليس من صيام السنة
وانما هو من صيام الترغيب انتهى اقول الظاهر من اكثر الاخبار انه كان يحافظ على صيامه كملا وكذا الثلاثة المتقدمة ليكون ذلك مع صوم شهر رمضان صوم الدهر
وكذا اصحابه مثل سلمان وابي ذر ونحوهما كما وردت به الاخبار التي وصلت الينا وهو اعرف بما ذكره وروى في الفقيه عن عمرو بن خالد عن الباقر عليه السلام قال
كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم شعبان وشهر رمضان يصلهما وينهى الناس ان يصلوهما وكان يقول هما شهرا الله تعالى وهما كفارة لما قبلهما ولما بعدهما
من الذنوب وروى في الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام من صام ثلثة ايام من آخر شعبان ووصلها بشهر رمضان كتب الله له صوم شهرين متتابعين وروى في الفقيه عن محمد بن سليمان
عن ابيه قال قلت للصادق عليه السلام ما تقول في الرجل يصوم شعبان وشهر رمضان قال هما الشهران اللذان قال الله تعالى شهرين متتابعين توبة من الله قلت فلا يفصل بينهما
قال اذا افطر من الليل فهو فصل وانما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا وصال في صيام يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين من غير افطار وقد يستحب
للعبد ان لا يدع السحور اقول ظ هذه الاخبار الاختلاف في افضلية الفصل والوصل ولكن اكثرها ظاهر في استحباب الوصل وذكر الشيخ ان الاخبار التي
تضمنت الفصل بين شهر شعبان وشهر رمضان فالمراد بها النهي عن الوصال الذي بيّنا فيما مضى انه محرم واستدل على هذا التأويل برواية محمد بن سليمان
عن ابيه المذكورة وفيه ان الرواية الدالة على الفصل وهي رواية المفضل بن عمر صريحة في كون الباقر عليه السلام كان يفصل بينهما بيوم يفطر فيه لا بمعنى ما ذكره من ان
الفصل الذي هو عدم الوصل المحرم ومثلها كلام ق المأخوذ من النصوص المتقدمة وقوله فيه وصامه وفصل بينهما ولم يصمه كله في جميع سنته فانه ظاهر في افطار
يوم او ايام من آخره يتحقق بها الفصل واما رواية محمد بن سليمان المذكورة فالظ ان السائل فهم من التتابع الذي ذكره لزوم الوصل من غير افطار وكان
قد سمع النهي من الوصال فاشكل الامر عليه فاستفهم عن ذلك فاجابه بالفرق بين الامرين وان التتابع في هذين الشهرين يحصل مع الفصل بينهما بالافطار
ليلا وليس هو من قبيل ان قوله ع لا وصال في صيام المنهي عنه الذي هو عبارة عن ان يصوم يومين من غير افطار بقي الكلام فيما دلت عليه رواية عمرو بن خالد
من انه كان يصل الشهرين وينهى الناس ان يصلوهما وقد تعدد كر هذه الرواية يحمل النهي في قوله وينهى الناس ان يصلوهما على الانكار والحكاية دون
الاخبار يعني من شاء وصل ومن شاء فصل واستدل عليه بخبر المفضل وقال المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقل ذلك عنه ما لفظه اقول بل الاولى ان
يحمل الوصل هنا بمعنى ترك الافطار الى السحر حتى يصير صوم الوصال ليكون موافقا لما رواه في يب ايضا انه نهى ص عن الوصال وكان يواصل الحديث كما
يأتي في الباب الآتي وخبر سليمان الآتي في هذا الباب وما ذكره بعيد عن سياق الكلام وما بعده جدا مع ان ذلك ليس مما يتعجب منه ويستنكر ان كان لهم
خصايص ليست لامته كما يدل عليه الخبر الآتي وغيره من الاخبار انتهى اقول ما ذكره قدس سره وان كان محتملا الا ان حمل الخبر عليه لا يخلو من بعد لان احاديث
هذا الباب قد تضمنت جملة منها الامر بالوصل والندب اليه وليس هذا الا عبارة من عدم الفصل بافطار واخر الشهر فاخراج هذا الخبر من بينها بالحمل على ما ذكره
من حيث تضمنه نهي الناس من الوصل بعيد والظ ان كلام ق ههنا في تأويل الخبر اقرب وقد عد الاصحاب جملة من الايام التي يستحب صومها لما فيها من المزايا
الشريفة وحيث لم نجد لها دليلا من الاخبار لم نتعرض لذكرها وذكر بعضهم ايضا استحباب صوم ستة ايام من شوال بعد يوم الفطر ولم اقف له على دليل وقد
وقد تقدم في رواية الزهري والفقه الرضوي انه من الافراد المخير بين صومها وتركه وهو مؤذن بعدم الاستحباب كما بيناه ايضا وحجة المنتهي استدل
على ذلك بخبر من طريق الجمهور عن ابي ايوب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صام شهر رمضان واتبعه بست من شوال كانما صام الدهر ثم قال ومن
طريق الخاصة ما رواه الشيخ في حديث الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام في وجوه الصيام وانت خبير بما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه مع انه قد روى
الشيخ بسنده عن زياد بن ابي الحلال قال قال لنا ابو عبد الله عليه السلام لا صيام بعد الاضحى ثلاثة ايام ولا بعد الفطر ثلثة ايام ومثله روى في الكافي في الصحيح عن عبد
الرحمن بن الحجاج قال سئلت الصادق عليه السلام عن اليومين الذين بعد الفطر ايصامان ام لا فقال اكره لك ان تصومهما وروى الشيخ في الموثق عن حريز عنهم قال
اذا افطرت من رمضان فلا تصومن بعد الفطر تطوعا الا بعد ثلثة ايام يمضين وبذلك يظهر ان الحكم في هذه الايام هو الكراهة ان لم نقل بالتحريم لا الاستحباب

المطلب الثالث في المنهي عنه تحريما او كراهة فالكلام في مقامين **الاول** الصيام المحرم وهو افراد احدها وثانيها صوم العيدين
وايام التشريق قال في المعتبر والتذكرة وعليه اجماع علمائنا الاسلام والروايات به متظافرة منها ما رواه في الفقيه في الموثق عن سماعة قال سئلته عن صيام يوم الفطر
فقال لا ينبغي صيامه ولا صيام ايام التشريق ومنها ما رواه الشيخ في يب عن قتيبة الاعشى قال قال الصادق عليه السلام نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن صوم
ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من رمضان وما رواه في الفقيه عن عبد الكريم بن عمرو قال قلت للصادق عليه السلام اني جعلت على
نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه واستثني من تحريم صوم العيدين وايام
التشريق حكم القاتل في اشهر الحرم فانه يجب عليه صوم شهرين من اشهر الحرم وان دخل فيها العيد وايام التشريق لما رواه عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال سئلته
عن رجل قتل رجلا خطأ في اشهر الحرم فقال تغلظ عليه الدية وعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين من اشهر الحرم قلت فانه يدخل في هذا شيء فقال وما

هو قلت يوم العيد في ايام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه والمشهور بين الاصحاب هو عموم التحريم قال الشيخ بعد ايراد هذا الخبر ليس منافيا لما تضمنه الخبر الاول لان
تحريم صوم العيدين لان التحريم انما وقع على من يصومهما مختارا مبتدأ فاما اذا لزمه شهران متتابعان على حسب ما تضمنه الخبر فيلزمه صوم هذه الايام لانها
تفسخ في ذلك ورده في كره هذا الخبر بان في طريقه سهل بن زياد ومع ذلك فهو مخالف للاجماع وقال في المختلف انه قاصر عن افادة المطلوب اذ ليس فيه انه يصوم العيد
انما امره بصوم اشهر الحرم وليس في ذلك دلالة على صوم العيد وايام التشريق يجوز صومها في غير منى ولا يخفى ما فيه مع انه قد روى في الحسن بابراهيم بن هاشم على
المشهور الصحيح على المختار عن زرارة قال قلت للباقر عليه السلام رجل قتل رجلا في الحرم قال عليه دية وثلث ويصوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم ويعتق رقبة
ويطعم ستين مسكينا قال قلت فيدخل في هذا شيء قال وما يدخل قلت العيدان وايام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه قال المحقق الشيخ حسن في المنتقى بعد ما
قال ان نقل هذه الرواية واشار الى الرواية السابقة ما لفظه واوردهما الشيخ في الكتابين مصرحا بالاعتماد عليه في اثبات هذا الحكم وانكره جماعة من الاصحاب
واستضعفا في الطريق الخبر عن النهوض لتخصيص عموم ما دل على المنع من صوم هذه الايام وللنظر في ذلك مجال فان دليل المنع هنا منحصر في الاجماع والاخبار ومن
الظاهر ان مصير الشيخ الى العمل بذلك التخصيص يبعد احتمال التطرق في العموم الى الاجماع واما الاخبار فما هي بمقام اباء القوة دلالة او طريقا عن قبول هذا
على ان الشيخ روى صوم هذه الايام في كتاب الديات من طريقين احدهما من واضح الصحيح والآخر مشهوري وقد اورد المشهوري في كتاب ... فالعجب
قصور تتبع الجماعة حتى جعلوا المختص المسند في الخبر الضعيف انتهى وبذلك يظهر لك ما في كلام السند في ك حيث انه بعد ان اورد حسنة زرارة
المتقدم المذكورة قال وهذه الرواية فان كانت معتبرة الاسناد الا ان الخروج بها عن مقتضى الاخبار الصحيحة المتضمنة لتحريم صوم هذه الايام مشكل
وكيف كان والمعتمد التحريم مطلقا انتهى اقول ان الاخبار الواردة بتحريم صوم العيدين ليس فيها ما هو صحيح باصطلاحه كما لا يخفى على من راجعها ومع
تسليم ذلك فالتخصيص بالصحيح معمول عليه عندهم في غير موضع فاي مانع من تخصيص تلك الاخبار وان كانت صحيحة بهذه الاخبار وبالجملة فالاصح هو
العمل بما دل عليه الخبران المذكوران وينبغي ان يعلم ان تحريم صيام ايام التشريق انما هو لمن كان بمنى كما يدل عليه ما رواه في يب في الصحيح عن معوية بن عمار
قال سألت الصادق عليه السلام عن صيام ايام التشريق قال انما نهى رسول الله صلى الله عليه واله عن صيامها بمنى فاما غيرها فلا باس وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية
بن عمار ايضا قال سألت الصادق عليه السلام عن صيام ايام التشريق فقال اما بالامصار فلا باس **ومنها** صوم يوم الثلثين من شعبان وهو يوم الشك بنية الفرض
وقد تقدم تحقيق الكلام فيه وعلى ذلك تحمل الاخبار المتقدمة في تحريم صوم العيدين **ومنها** صوم الصمت وهو ان ينوي الصوم ساكتا وقد اجمع
الاصحاب على تحريمه لانه غير مشروع في الملة المحمدية فيكون بدعة ولما تقدم في اول الكتاب من حديث الزهري وكتاب الفقه الرضوي ومن قولهما وصوم الوصال
حرام وصوم الصمت حرام وما رواه في يب في الصحيح عن زرارة قال سأل زرارة ابا عبد الله عليه السلام عن صوم الدهر فقال لا وصال في الصيام ولا صمت
يوما الى الليل وروى في يب بسنده عن حماد بن عمرو وانس بن محمد عن ابيه عن جعفر بن محمد عن آبائه في وصية النبي المذكورة في آخر الكتاب قال لا صمت
يوما الى الليل الى ان قال وصوم الصمت حرام والمفهوم من كلام الاصحاب ان هذا الصوم يقع فاسدا لمكان النهي قال في ك بعد نقل ذلك عنهم ويحتمل الصحة
لصدق الامتثال بالامساك عن المفطرات مع النية وتوجه النهي الى الصمت المنوي في نيته وهو خارج عن حقيقة العبادة اقول لا يخفى ان جملة من هذه
الاخبار قد صرحت بان صوم الصمت حرام ومرجعه الى تحريم الامساك على هذا الوجه فكيف يحتمل الصحة لصدق الامتثال كما ذكره والنهي ليس متوجها الى الصمت
المنوي كما ذكره بل متوجها الى الصوم المقترن بالصمت فان المراد بقوله في صحيحة زرارة لا صمت يوما الى الليل ليس هو النهي عن الصمت مطلقا وانما المراد الصيام صمتا
والا لم يكن لايراد هذا النهي عن الصمت مطلقا في هذا الخبر في باب الصوم وجه ومع الاغماض عن ذلك فانا نقول ان النهي وان كان متوجها الى امر خارج من الصيام
لكن هذا الامر ملحوظ في النية التي هو شرط في الصحة وليس الصوم مقصودا الا بهذا القيد المحرم وح فلا يمكن قصد القربة مع كونه منهيا عنه فمتى بطلت
النية التي هو شرط او شطر بطل المشروط او الكل **ومنها** صوم الوصال والظ انه لا خلاف بينهم في تحريمه وعليه تدل ما تقدم من خبري الزهري وكتاب
الفقه وما تقدم من صحيحة زرارة وما رواه في يب باسناده عن منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام في حديث قال لا وصال في صيام ولا صمت يوما الى الليل وما رواه في
وصية النبي صلى الله عليه واله لعلي عليه السلام المتقدم قال لا وصال في صيام الى ان قال وصوم يوم الوصال حرام قال قال عليه السلام ونهى رسول الله صلى الله عليه واله عن الوصال في الصيام
وكان يواصل فقيل له في ذلك فقال اني لست كاحدكم اني اظل عند ربي فيطعمني ويسقيني قال وقال الصادق عليه السلام الوصال الذي نهي عنه ان يجعل الرجل عشاءه
سحوره اقول لا اشكال ولا خلاف في تحريم الوصال وانما الخلاف والاشكال في معناه وانه عبارة عنهما اذ قد دل الخبر المنقول عن الصادق عليه السلام انه ان يجعل الرجل
عشاءه سحوره وعلى ذلك يدل ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال الوصال في الصيام ان يجعل عشاءه سحوره وفي الصحيح عن حفص بن
البختري عن الصادق عليه السلام قال المواصل يصوم يوما وليلة ويفطر في السحر وبمضمون هذه الروايات افتى الشيخ في يه واكثر الاصحاب وعن الشيخ في الاقتصاد
وابن ادريس انه عبارة عن ان يصوم يومين بليلة بينهما وعليه تدل رواية محمد بن سليمان عن ابيه المتقدم في صوم شعبان وجعل في المعتبر هذا هو
الاولى قال في ك وكان وجهه الاقتصار فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ثم قال لكن الرواية بذلك ضعيف فبعد امكان المصير الى الاول
متعينا المحقق مستنده اقول ولعل الوجه الجمع بين الاخبار هنا بتفسير الوصال بكل من الامرين وانه يحرم بكل منهما والظ انه انما يتحقق الوصال بكل من
الامرين المذكورين بنية الصوم كذلك لا بوقوعه كيفما اتفق لان صحته وبطلانه وثوابا وعقابا وتحليلا وتحريما دائرة مدار النيات والقصد فلو اخر
عشاءه الى وقت السحور لا بهذا القصد او ترك الاكل يومين بليلة بينهما فالظ عدم دخوله في الوصال وان كان الاولى ترك ذلك ... لا يساعده
ظ الاخبار بان الوصال عبارة عن مجرد التاخير قال في ك في هذه المسئلة والكلام في بطلان الصوم هنا كما سبق في صوم الصمت اقول قد عرفت
ان الاظهر ثمة هو البطلان كما عليه الاصحاب من غير خلاف يعرف الا منه ومن تبعه فكذا هنا ايضا بالتقريب المتقدم **ومنها** صوم نذر المعصية
وهو ان ينذر الصوم ان تمكن من المعصية ويقصد بذلك الشكر على تيسرها لا الزجر عنها ولا ريب في عدم انعقاد هذا النذر وتحريم
الصوم على هذا الوجه لانه لا يتضمن القربة ولا يصح الا بها وهذا مما لا يمكن التقرب به ولما تقدم في حديث الزهري وكتاب الفقه الرضوي

من قولهما وصوم نذر المعصية حرام وقد تقدم في حديث وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام المروي في اواخر الفقيه حيث قال وصوم نذر المعصية حرام وما تقدم في حديث الثمالي في صوم شعبان من صام شعبان كان طهراً له من كل زلة ووصمة قلت وما الوصمة قال اليمين في المعصية والنذر في المعصية **ومنها** صوم الواجب في السفر الا ما استثني وقد تقدم تحقيق ذلك **ومنها** الصوم في المرض ان تضرر به وصوم المرأة بغير اذن زوجها وصوم العبد بغير اذن سيده وقد تقدم الكلام فيه **ومنها** صوم الدهر ويدل عليه ما تقدم في حديثي الزهري والفقه الرضوي حيث قال وصوم الدهر وما رواه في الصحيح قال سأل زرارة الصادق عليه السلام من صوم الدهر فقال لم يزل مكروها وما رواه في التهذيب في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال صوم الدهر حرام وما رواه في عن زرارة قال سألت الصادق عليه السلام عن صوم الوصال فقال لم يزل مكروها وما رواه في الموثق عن سماعة قال سألته عن صوم الدهر فكرهه قال لا بأس ان يصوم يوما ويفطر يوما وظاهر الاصحاب ان التحريم الوارد في هذه الاخبار انما هو من حيث اشتمال السنة على صوم المحرم وهو صوم يوم العيدين واما صومه بدون هذه الايام المحرمة فليس بحرام بل مكروه **اقول** لا يخفى ان ظاهر الاخبار المذكورة ان التحريم انما نشأ من حيث كونه صوم الدهر كما يشير اليه قوله في موثقة سماعة بعد ان كرهه لا بأس بصوم يوما ويفطر يوما ولا ريب ان الكراهة في هذه الاخبار انما هو بمعنى التحريم فلو كان منشأ التحريم انما هو صوم العيدين كما ذكروا لكان ينبغي ان يقول لا بأس ان افطر العيدين كما لا يخفى الا اني لم اقف على من قال بالتحريم مع افطار يومي العيد وكيف كان فلا ريب ان الاحوط اجتنابه

المقام الثاني الصيام المكروه وهو ايضا افراد **ومنها** ما تقدم من صوم الضيف بدون اذن مضيفه والولد بغير اذن الوالد والمدعو الى الطعام وقد تقدم نقل الخلاف في ذلك وتحقيق القول في ذلك كما هو حقه **ومنها** الصيام المستحب في السفر وقد تقدم بيان القول فيه قالوا ومن ذلك صوم عرفة لمن يضعفه عن الدعاء لقوله في صحيحة محمد بن مسلم فان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه او مع الشك في الهلال كما يدل عليه قوله في رواية سدير واكره ان اصوم لتخوف ان يكون يوم عرفة يوم الاضحى وليس بيوم صوم وقد تقدم تحقيق الكلام في المقام بما لا يحوم حوله النقض والابرام ومن ذلك صوم ثلاثة ايام بعد يوم الفطر وان كان جملة من الاصحاب صرحوا باستحباب صوم ستة ايام بعد عيد الفطر الا ان المفهوم من الاخبار الكراهة وقد تقدم نقل الدليل على ذلك

المقصد الثالث في اللواحق وفيه مسائل **الاولى** لا خلاف ظاهرا انه يشترط في صوم شهر رمضان الاقامة فلا يصح صومه في سفر يجب فيه التقصير ويدل عليه من الاخبار ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما في الرجل يشيع اخاه مسيرة يوم او يومين او ثلاثة قال ان كان في شهر رمضان فليفطر قلت ايهما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله عز وجل قد وضعه عنه وفي الصحيح عن عيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام قال اذا خرج الرجل في شهر رمضان مسافرا افطر وقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج من المدينة الى مكة في شهر رمضان ومعه الناس وفيهم المشاة فلما انتهى الى كراع الغميم دعا بقدح من ماء فيما بين الظهر والعصر فشربه وافطر ثم افطر الناس معه وتم ناس على صومهم فسماهم العصاة وانما يؤخذ باحدث امر رسول الله صلى الله عليه وآله وروى في الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال سمى رسول الله صلى الله عليه وآله قوما صاموا حين افطر وقصر العصاة قال وهم العصاة الى يوم القيامة وانا لنعرف ابناءهم الى يومنا هذا وعن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل ومن شهد منكم الشهر فليصمه قال ما ابينها من شهد فليصمه ومن سافر فلا يصمه وما رواه الكليني في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله عز وجل تصدق على مرضى امتي ومسافريها بالتقصير والافطار ايسر احدكم اذا تصدق بصدقة ان يرد عليه الى غير ذلك من الاخبار وح فلو صام عالما بالحكم كان صيامه باطلا بل يجب عليه القضاء لعدم الامتثال وعليه تدل صحيحة الحلبي الآتية وهو ظ ولو كان جاهلا اجزأ اتفاقا ويدل عليه ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن عيص بن القسم عن الصادق عليه السلام قال من صام في السفر بجهالة لم يقضه وعن الحلبي في الحسن على المشهور والصحيح على الاظهر عن الصادق عليه السلام قلت له رجل صام في السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يبلغه فلا شيء عليه وما رواه في الصحيح عن الحلبي عنه مثله وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل صام شهر رمضان في السفر فقال ان كان لم يبلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فليس عليه القضاء فقد اجزأ عنه الصوم وهل يلحق الناسي بالجاهل قولان احدهما نعم لاشتراكهما في العذر وثانيهما لا اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع النص وهو الاصح ولو صام المريض الذي لا يشرع له الصيام جاهلا فقيل بوجوب الاعادة عليه لانه اتى بخلاف ما هو فرضه والحاقه بالمسافر قياس لا نقول به اقول هذا القول انما يتجه على ما هو المشهور من عدم معذورية الجاهل الا في الموضعين المشهورين والحاقه بالمسافر قياس لا نقول به اقول هذا القول انما يتجه على ما هو المشهور من عدم معذورية الجاهل الا في الموضعين المشهورين واما من قال بالمعذورية من حيث الجهل كما هو المستفاد من الاخبار المتكاثرة فالاظهر صحة صومه وليس الاستناد هنا الى الحاقه بالمسافر الجاهل في هذه المسألة بل الى تلك الاخبار المستفيضة كما بسطنا الكلام فيه في مقدمات الكتاب

المقدمة الثانية الظ انه لا خلاف بين الاصحاب في ان من قدم بلده او بلدا يعزم على الاقامة فيها قبل الزوال ولم يتناول شيئا فانه يجب عليه الصوم ويجزيه وان تناول قبل ذلك او قدم بعد الزوال وان لم يتناول استحب له الامساك ووجب عليه القضاء اما الحكم الاول فيدل عليه جملة من الاخبار منها موثقة ابي بصير قال سألته عن الرجل يقدم من سفره في شهر رمضان فقال ان قدم قبل الزوال فعليه صيام ذلك اليوم ورواية احمد بن محمد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قدم من سفره في شهر رمضان ولم يطعم شيئا قبل الزوال قال يصوم ورواية يونس قال وقال في المسافر يدخل اهله وقد جنب قبل الزوال ولم يكن اكل فعليه ان يتم يومه ويصوم ولا قضاء عليه يعني اذا كانت جنابته من احتلام والظ ان قوله يعني آه من كلام يونس ورواه في التهذيب عن يونس بن عبد الرحمن عن موسى بن جعفر عليه السلام انه قال في المسافر الحديث مثله وموثقة سماعة قال سألته عن الرجل كيف يصنع اذا اراد السفر الى ان قال ان قدم بعد زوال الشمس افطر ولا يأكل ظاهرا وان قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ان شاء الا انه قد روى الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت الباقر عليه السلام عن الرجل يقدم في سفره في شهر رمضان فيدخل اهله حين يصبح او ارتفاع النهار قال اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وعن رفاعة بن موسى في الحسن قال سألت

الصادق عليه السلام عن الرجل يقدم في شهر رمضان من سفر فيرى انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل اهله فهو بالخيار

ان شاء صام وان شاء افطر وظاهر هذين الخبرين ان المدار في وجوب الصوم وعدمه في هذه الصورة على دخول البلد قبل الفجر وعدمه فان دخل قبل الفجر

وجب عليه الصوم وان دخل بعد الفجر كان بالخيار بين الصوم وعدمه واصرح منهما في ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام في حديث قال فاذا دخل

ارضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم وان دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وان شاء صام ولم اقف على قائل بذلك بل ظاهر

اصحابنا الاتفاق على ما قدمنا ذكره من الاعتبار في الوجوب وعدمه بالزوال لا بطلوع الفجر فظاهر ما نقل في المنتهى من العلامة ايضا ونقل في جملة من اصحابنا

قد نقلوا الخبرين الاولين وحملوهما على التخيير خارج البلد بمعنى ان من علم انه يصل البلد قبل الظهر فهو بالخيار ان شاء افطر قبل الدخول وان شاء امسك

حتى يدخل فيجب عليه الصيام وهو جيد ولاحتمال التخيير الى بعد الدخول وان امكن نظرا الى الاطلاق الا انه يجب الحمل على ما ذكروه جمعا بين هذين الخبرين

وبين ما تقدم من الاخبار الا ان اعتبار هذا المعنى بعيد في الرواية الثالثة فانها كالصريحة في التخيير بعد الدخول ويمكن ارتكاب التاويل فيها ايضا بحمل

قوله وان دخل بعد طلوع الصبح الفجر على مضيه وان اراد الدخول مثل قوله عز وجل واذا قمتم الى الصلوة اي اذا اردتم القيام وقوله سبحانه واذا قرات

القران وكيف كان فلا يخفى ان الترجيح ثابت للاخبار الاولة من وجوه احدها كونها اصرح في المطلوب وما قابلها ممكن الحمل عليها بما ذكرناه ولو بتقاوت

في بعضها قربا وبعدا وثانيها اعتضادها بعمل الطائفة بل عمل جميع العلماء من الطرفين كما اشرنا اليه وثالثها انه مع العمل بالاخبار الاولة يمكن حمل هذه

الاخبار عليها ومع العمل بهذه الاخبار يلزم طرح الاخبار الاولة مع صراحتها والعمل بالدليلين مهما امكن اولى من طرح احدهما ورابعها انه اوفق

بالاحتياط الذي هو احد المرجحات الشرعية عند اختلاف الاخبار فيجب المصير الى العمل بها ثم انه ينبغي ان يعلم ان المراد بالقادم المبتنى عليه الحكم المذكور

هو من تجاوز محل الترخص بناء على القول المشهور ودخول المنزل على القول الاخر وهو الاشهر من الروايات واما الحكم الثاني فيدل عليه جملة من الاخبار

منها موثقة سماعة قال سالته عن مسافر يدخل اهله قبل زوال الشمس وقد اكل قال لا ينبغي له ان ياكل يومه ذلك شيئا ولا يواقع في شهر رمضان اذا

كان له اهل ورواية يونس قال قال في المسافر يدخل اهله في شهر رمضان وقد اكل قبل دخوله قال يكف عن الاكل بقية يومه وعليه القضاء الحديث

وما تقدم في حديثي الزهري والفقه الرضوي حيث قال واما صوم التاديب فان قال وكذلك المسافر اذا اكل اول النهار ثم قدم اهله امر بالامساك

بقية يومه تاديبا وليس بفرض وهذه الاخبار وان اختصت بمن اكل قبل دخوله ولم يذكر فيها حكم من دخل بعد الزوال ولم يتناول الا انه مفهوم منها

بطريق الاولوية لانه قد علم بالاخبار المتقدمة ان من دخل بعد الزوال فهو مفطر يجب عليه القضاء فاذا استحب له الامساك تشبها بالصائمين لمن اكل

فمن لم ياكل اولى بذلك البتة وهذه الاخبار خرجت مخرج الغالب في ان المضطر لا يبقى بلا اكل الى ما بعد الزوال غالبا واما ما ورد في موثقة محمد بن مسلم

قال سالت الصادق عليه السلام عن الرجل يقدم من سفر بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امراته حين طهرت من الحيض ايواقعها قال لا باس به فهو غير مناف لاستحباب

الامساك الثامنة اختلف الاصحاب في الوقت الموجب للقصر على المسافر فقال المفيد ان خرج من منزله قبل الزوال وجب عليه الافطار والقصر في الصلوة وان

خرج بعد الزوال وجب عليه الاتمام في الصيام والقصر في الصلوة وهو اختيار ابن الجنيد واليه ذهب في المختلف وبه صرح ايضا في المنتهى قال الشيخ في النهاية

واذا سافر قبل الزوال وكان قد بيت بنية من الليل للسفر وجب عليه الافطار وان لم يبيت من الليل ثم خرج بعد طلوع الفجر كان عليه اتمام ذلك

اليوم وليس عليه قضاؤه وان خرج قبل طلوع الفجر وجب عليه الافطار على كل حال وكان عليه القضاء ومتى بيت بنية السفر من الليل ولم يتفق له

الخروج الا بعد الزوال كان عليه ان يمسك بقية النهار وكان عليه القضاء والى ذلك مال ابن البراج والمستفاد من كلام النهاية ان المعتبر في جواز

الافطار تبييت النية للسفر والخروج قبل الزوال وانه مع تبييت النية والخروج بعد الزوال يجب عليه الامساك والقضاء وذهب المرتضى وقبله علي

ابن بابويه في رسالته وابن ابي عقيل وابن ادريس الى ان شرائط قصر الصلوة والصوم واحد فمن سافر في جزء من النهار وان كان يسيرا

لزمه الافطار كما يلزمه تقصير الصلوة قال ابن بابويه في رسالته على ما نقل في المختلف اذا خرجت في سفر وعليك بقية يوم فافطر وقال المرتضى شروط السفر الذي

توجب الافطار ولا يجوز معها صوم شهر رمضان في المسافة والصفة وغير ذلك هي الشروط التي ذكرناها في كتاب الصلوة الموجبة لقصرها ونحوه

عبارة ابن ابي عقيل وابن ادريس فتحصل ان في المسالة اقوالا ثلاثة احدها القول بالاعتبار بالزوال فان خرج قبله وجب الافطار وان كان بعده وجب الصيام

وثانيها الاعتبار بتبييت النية وعدمه وثالثها انه كالصلوة فيجب الافطار في اي جزء خرج من النهار والسبب في اختلاف هذه الاقوال هو اختلاف

الاخبار في المسالة وها انا اذكرها بعون الله سبحانه لتحصيل الاحاطة فمنها صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم

فقال ان خرج قبل الزوال فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم صومه وموثقة عبيد بن زرارة قال اذا خرج الرجل في شهر رمضان

بعد الزوال اتم الصيام وان خرج قبل الزوال افطر وحسنة عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان يصوم او يفطر قال ان خرج

قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم قال ويعرف ذلك بقول علي عليه السلام اصوم وافطر حتى اذا زالت الشمس عزم على الصيام وصحيحة محمد بن مسلم

عن الصادق عليه السلام قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان وهذه الاخبار كما ترى صريحة

في مذهب المفيد ومن تبعه وان كانت الاخيرة انما دلت بمنطوقها على بعض المدعى الا انها تدل بالمفهوم على البعض الاخر ومنها رواية عبد الاعلى

مولى آل سام في الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل ان تغيب الشمس بقليل وما رواه في المقنع مرسلا قال وروي ان من خرج بعد

الزوال فليفطر وليقض ذلك اليوم وما في الفقه الرضوي حيث قال فاذا قدمت من السفر وعليك بقية يوم فامسك من الطعام والشراب الى

الليل وان خرجت في سفر وعليك بقية يوم فافطر وكل من وجب عليه القصر في السفر فعليه الافطار وكل من وجب عليه الاتمام في الصلوة

فعليه الصيام متى ما اتم صام ومتى ما قصر افطر انتهى وهذه الاخبار صريحة في مذهب علي بن بابويه ومن تبعه لا سيما عبارة كتاب الفقه لتكرر

هذا الحكم في كلامه ومنه اخذ علي بن بابويه عبارته في رسالته على عادته المتكررة كما نبهت عليه في غير مقام ويؤيده هذا ايضا الاية وهي قوله

عز وجل ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر لصدقه على من خرج ولو قبل الغروب بشيء يسير ويؤيده ايضا قول الصادق ع في صحيحة معوية بن وهب ١٩٧
اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت وقوله في موثقة سماعة في حديث وليس يفترق التقصير والافطار فمن قصر فليفطر وما رواه الفضل بن الحسن الطبرسي
في مجمع البيان مرسلا عن الصادق ع قال من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او معصية وروى هذه الرواية ايضا المشايخ الثلثة كما هنا
وزيادة ومنها رواية علي بن يقطين عن ابي الحسن ع في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال اذا حدث نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله وان لم موسى
يحدث نفسه من الليل ثم بدا له في السفر من يومه اتم صومه ورواية ابي بصير قال اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فاعتد به من شهر رمضان
ورواية ابي بصير قال الصادق ع قد سمعته يقول اذا اردت السفر في شهر رمضان فنويت الخروج من الليل فان خرجت قبل الفجر او بعده فانت مفطر وعليك قضاء
ذلك اليوم ورواية سليمان بن جعفر الجعفري قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن الرجل ينوي السفر في شهر رمضان فيخرج من اهله بعد ما يصبح قال اذا
اصبح في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة وصحيحة صفوان عن الرضا ع في حديث قال ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا
وجائيا لكان عليه ان ينوي من الليل سفرا والافطار فان اصبح ولم ينو السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك وبهذه الاخبار اخذ الشيخ وافتى في نه ومثله في يب
حيث قال ومتى خرج الانسان الى السفر بعد ما اصبح فان كان قد نوى السفر من الليل لزمه الافطار وان لم يكن نواه من الليل وجب عليه صوم ذلك اليوم وان
خرج قبل طلوع الفجر وجب عليه ايضا الافطار وان لم يكن نوى السفر من الليل ثم قال بعد نقل حسنة الحلبي وصحيحة محمد بن مسلم الدالتين على مذهب المفيد
الوجه في هذين الخبرين وما يجري مجريهما انه اذا خرج قبل الزوال وجب عليه الافطار ان كان قد نوى من الليل السفر واذا خرج بعد الزوال فانه يستحب له ان يتم صوم
ذلك فان افطر فليس عليه شيء واذا لم يكن قد نوى السفر من الليل فلا يجوز له الافطار بوجه وحاصل جوابه عن الروايات المذكورة تقييد وجوب الافطار فيها
بالخروج قبل الزوال بتبييت النية ليلا وحمل الوجوب بالخروج بعد الزوال على الاستحباب ومنها موثقة رفاعة قال سالت الصادق ع عن الرجل يعرض له السفر
في شهر رمضان حين يصبح قال يتم صومه ذلك وموثقة سماعة قال سالته عن الرجل كيف يصنع اذا اراد السفر قال اذا طلع الفجر ولم يشخص فعليه صيام ذلك اليوم يصنع ذلك اليوم وان سافر
وان خرج من اهله قبل طلوع الفجر فليفطر ولا صيام عليه ورواية ابي بصير قال الصادق ع من اراد السفر في شهر رمضان فطلع الفجر وهو في اهله فعليه صيام
لا ينبغي ان يفطر ذلك اليوم وحده وليس يفترق التقصير والافطار وهذه الروايات يمكن حملها على مذهب الشيخ لقوله بوجوب الصوم على من لم يبت بنية
السفر بحملها على عدم تبييت نية السفر الا انه ينافيها في ذلك صحيحة رفاعة قال سالت الصادق ع عن الرجل يريد السفر في رمضان قال اذا اصبح في بلده ثم
خرج فان شاء افطر هذا ما وقفت عليه من روايات المسئلة ولا يخفى ما هي عليه من التدافع والتنافي وفي ف اعتمد على مذهب المفيد لصحة رواياته
باصطلاحهم لانه قدس سره كما عرفت يدور مدار صحة اسانيده ثم انه لما كانت صحيحة رفاعة دالة على التخيير مطلقا قال او قيل بالتخيير مطلقا كما هو ظاهر الرواية
لم يكن بعيدا وبذلك يحصل الجمع بين الاخبار وبالجملة فان من يقتصر في العمل على الاخبار الصحيحة فلا ريب في ترجيح مذهب المفيد عنده واما من
يحكم بصحة الاخبار كلا فالجمع بينهما لا يخلو من الاشكال الا انه يمكن ان يقوى بتوفيق الملك المتعال انما دل على مذهب الشيخ في نه من الاخبار التي اوردناها
لا يبعد حملها على التقية التي هي في اختلاف الاحكام اصل كل بلية وذلك ان العلامة في المنتهى بعد ان نقل خلاف علمائنا في المسئلة قال ما صورته
اما الجمهور فقد قال الشافعي اذا نوى المقيم الصوم قبل الفجر ثم خرج بعد الفجر مسافرا لم يفطر يومه وبه قال ابو حنيفة ومالك والاوزاعي وابو ثور واختاره النخعي ومكحول
والزهري انتهى وهذا الكلام ظ في اشتراط تبييت نية الصوم في وجوب الافطار كما هو قول الشيخ وايجاب الصوم على من لم يكن كذلك وانما كان في
نية صوم ذلك اليوم فانه اذا اصبح بهذه النية وجب عليه الصوم وان سافر وهذا هو الذي صرح به الشيخ كما تقدم نقله عنه ثم نقل في المنتهى عن الشافعي
انه احتج بان الصوم عبادة تختلف بالسفر والحضر فاذا اجتمع فيها السفر والحضر غلب حكم الحضر انتهى وهو يشير الى انه مع نية الصيام ليلا والاصباح
على تلك النية غالب على حصول السفر بعد ذلك فيجب عليه الصيام وان سافر بخلاف ما اذا نوى السفر ليلا واصبح بهذه النية فانه في حكم المسافر وبالجملة
فالحمل على التقية في هذه الاخبار وان لم يتعرض اليه احد فيما اعلم لاعراضهم رض عن الترجيح بين الاخبار بالقواعد المرعية عن الائمة الاطهار كما عرفته
في غير موضع مما تقدم بقي الكلام في ادلة القولين الاخرين والظ هو ترجيح ادلة المفيد لصحتها كما عرفت وصراحتها واما ادلة قول الشيخ علي بن بابويه
ومن تبعه فهو ما بين عام وخاص اما العام فيمكن تقييده وتخصيصه بهذه الادلة واما الخاص فهو لا يبلغ قوة في معارضة تلك الاخبار وصحتها وكثرتها
الموجب لترجيحها وكيف كان فالاحتياط مما لا ينبغي تركه في امثال هذه المقامات وهو هنا يحصل بتبييت النية ثم الخروج قبل الزوال فانه يجب الافطار
على جميع الاقوال والاخبار الواردة في هذا المجال والله العالم **المسئلة الرابعة** قال ابن ابي عقيل على ما نقل عنه في لف ان خرج متنزها او متلذذا
او في شيء من ابواب المعاصي يصوم وليس له ان يفطر وعليه القضاء اذا رجع الى الحضر لان صومه بالسفر ليس بصوم وانما امر بالامساك عن الافطار لئلا
يكون مفطرا في شهر رمضان في غير الوجه الذي اباح الله عز وجل فيه له الافطار ونحوه قال ابن الجنيد وهو غريب قال في لف والمش انه يجب عليه الصوم
اذا كان سفره معصية ولا يجب عليه القضاء ثم استدل بالامر بالصوم وقد امتثل فيخرج من العهدة وان القضاء انما يجب بامر جديد وهو جيد ثم انه
نقل عن ابن الجنيد في مقام الاحتجاج قال والاستحباب لمن دخل عليه شهر رمضان وهو مقيم ان يخرج الى سفر الا ان يكون لغرض من حج او عمرة او ما يقرب به الى
الله عز وجل او منفعة نفسه وماله لا في تكاثر ولا تفاخر فان خرج الى ذلك او في معصية الله عز وجل لم يفطر بسفره وكان عليه مع صيامه القضاء ثم قال
في لف وقد بينا ان المشهور وجوب الصيام في المعصية وعدم وجوب القضاء اما الخروج للتنزه والتلذذ فان كان مباحا وجب الافطار والقضاء
والا الصوم دون القضاء لنا الاصل اباحة السفر في المباح فيجب القصر في الصوم ثم نقل عنهما الاحتجاج برواية ابي بصير الدالة على المنع من السفر في شهر
رمضان وسيأتي في المسئلة الاتية ويجاب عنها بعد الطعن في السند بالحمل على الاستحباب **المسئلة الخامسة** المشهور بين الاصحاب جواز السفر في شهر
رمضان وان كان على كراهة الى ان يمضي من الشهر ثلثة وعشرون يوما وعن ابي الصلاح انه كان اذا دخل الشهر على حاضر لم يحل له السفر مختارا والمعتمد
القول المشهور للاخبار الكثيرة الا ان ظاهرها الاختلاف في الافضلية في بعض المواضع وان السفر في بعضها افضل من الصيام فاطلاق القول بافضلية

قوله ان المفطر في يوم من شهر رمضان من غير عذر فقد افسد عامدا وعليه صوم يوم مكانه ان لم يتم الى الليل ذلك لئلا يكون مفطرا في غير الوجه الذي احل الله عز وجل فيه بالافطار سلمه

الصيام وكراهة السفر مجملا ومفصلا من الاخبار المشار اليها ما رواه في الصحيح من العلا عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام انه سئل عن الرجل يعرض له
السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه ايام قال لا باس ان يسافر ويفطر ولا يصوم قال ابن بابويه وقد روى ذلك ابان بن عثمن عن الصادق وطريقه الى
ابان في المشيخة صحيح فيكون الخبر صحيحا وما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما في الرجل يشيع اخاه مسيرة يوم او يومين او ثلثة قال ان كان في
شهر رمضان فليفطر قلت ايهما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله عز وجل قد وضعه عنه وروى في الفقيه مرسلا عنه وما رواه عن حماد بن عثمن عن الوشاء عن الحسن
قال الصادق دخل من اصحابي جماعة في خبره من الاعواض وذلك شهر رمضان ايلقاه وافطر قال نعم قلت ان القاه وافطر او اقيم واصوم قال تلقاه وافطر وما رواه
الكليني في الموثق عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال قلت له الرجل يشيع اخاه في شهر رمضان اليوم واليومين قال يفطر ويقضي قيل له فذلك افضل او يقيم ولا
يشيعه قال وذلك يشيع ويفطر فان ذلك حق عليه وما رواه في المقنع مرسلا قال الصادق عن الرجل يشيع اخاه مسيرة يومين او ثلاثة فقال ان كان في شهر
رمضان فليفطر فقلت ايهما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله قد وضع عنه الصوم اذا شيعه وقد ورد بازاء هذه الاخبار ما يدل على افضلية الاقامة ومنها
ما رواه في الصحيح عن الحلبي عن الصادق قال سألته عن رجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحا ثم يبدو له بعدما يدخل شهر رمضان ان يسافر
فسكت فسألته غير مرة فقال يقيم افضل الا ان يكون له حاجة لا بد له من الخروج فيها او يتخوف على ماله وما رواه الشيخ عن ابي بصير عن الصادق قال
قلت له جعلت فداك يدخل علي شهر رمضان فاصوم بعضه فيحضرني نية في زيارة قبر ابي عبد الله عليه السلام فازوره وافطر ذاهبا وجائيا او اقيم حتى
افطر وازوره بعدما افطر بيوم او يومين فقال اقيم حتى افطر قلت له جعلت فداك فهو افضل قال نعم اما تقرأ في كتاب الله عز وجل فمن شهد منكم الشهر
فليصمه وما رواه ايضا في الصحيح عن محمد بن الفضل البغدادي قال كتبت الى ابي الحسن العسكري جعلت فداك يدخل شهر رمضان على الرجل فيقع بقلبه زيارة
الحسين عليه السلام وزيارة ابيك ببغداد فيقيم في منزله حتى يخرج عنه شهر رمضان ثم يزورهم او يخرج في رمضان فيفطر فكتب لشهر رمضان من الفضل والاجر ما ليس
لغيره فاذا دخل فهو المأثور وما رواه الشيخ عن الحسين بن المختار في القوي عن الصادق قال لا تخرج في رمضان الا للحج او العمرة او مال يخاف عليه الفوت او
الزرع حين يحصد وما رواه المشايخ الثلاثة عن ابي بصير قال سألت الصادق عن الخروج قال الا فيما اخبرك خروج الى مكة او غزو في سبيل الله او مال تخاف هلاكه
او اخ تريد وداعه وانه ليس اخ من الاب والام وفي بعض النسخ بدل اخ تريد وداعه هلاكه ويمكن ان يكون هذا الخبر هو مستند الى الصلاح فيما تقدم نقله عنه
من القول بالتحريم الا انه لم يستثن ما استثناه في الخبر المذكور وما رواه الشيخ عن علي بن اسباط عن الصادق قال اذا دخل شهر رمضان فلله فيه شرط
قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فليس للرجل اذا دخل شهر رمضان ان يخرج الا في حج او عمرة او مال يخاف تلفه او اخ يخاف هلاكه وليس له
ان يخرج في اتلاف مال غيره فاذا مضت ليلة ثلثة وعشرين فليخرج حيث يشاء وهذا الخبر مستند في ما تقدم من انتفاء الكراهة بعد ليلة ثلثة
ثلاث وعشرين كما ذكروه والذي يتخلص من مجموع هذه الاخبار وضم بعضها الى بعض هو جواز السفر على كراهة الا في المواضع المستثناة الا ان في
عدم استثناء زيارة الحسين عليه السلام كما دل عليه خبر ابي بصير وخبر محمد بن الفضل وخبر العسكري عليه السلام اشكالا الا ان تقصر عن بعض هذه المستثنيات ان لم تزد عليها او
يحمل الاخبار المذكورة على التقية والعجب من صاحب الوسائل على الخبر العمل بخبري محمد بن الفضل والسرائر حيث لم يذكر غيرهما مع ما ثبت من
رجحان زيارة الحسين عليه السلام على استحباب التشييع الذي تكاثرت به الاخبار المتقدمة مما لا يخفى على العارف والله العالم المسئلة السادسة
قد تقدم في المسئلة الثالثة من الاخبار ما يدل على التلازم بين قصر الصوم والصلوة قوله في صحيحة معوية بن وهب ولانه اذا قصرت افطرت
واذا افطرت قصرت ونحوها من الاخبار المتقدمة وبذلك صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف الا من الشيخ في المبسوط حيث نقل عنه ان من سافر
لصيد التجارة قصر صومه واتم صلوته قال في المبسوط ونحن نطالبه بدلالة الفرق ونقول ان كان صائما قصر فيهما والا اتم فيهما اقول ما ذكره الشيخ
قدس سره من الحكم المذكور وان لم يصل الينا دليل في الاخبار الواردة في الكتب المشهورة الا انه مذكور في الفقه الرضوي في كتاب الصلوة
حيث قال والذي يلزمه التمام للصلوة والصوم في السفر المكاري والبريد والراعي والملاح لانه عملهم وصاحب الصيد ان كان صيده بطرا
فعليه التمام في الصلوة والصوم وان كان صيده للتجارة فعليه التمام في الصلوة والصوم وروي ان عليه الافطار في الصوم واذا كان صيده
مما يعود به على عياله فعليه التقصير في الصلوة والصوم لقول النبي صلى الله عليه وآله الكاد على عياله كالمجاهد في سبيل الله انتهى وانت
خبير بان اصحابنا رضي الله عنهم قد اعادوا الكلام بالنسبة الى ما ذكروه في كتاب الصلوة من الاحكام الموجبة التقصير على المسافر في الصلوة في كتاب
الصوم مثل اشتراط المسافة وبيان مقدارها وبيان محل الترخص واحكام كثيري السفر ونحو ذلك ونحن لم نتعرض لذلك في هذا الكتاب اعتمادا
على ما تقدم في كتاب الصلوة المسئلة السابعة اختلف الاصحاب في حكم الجماع لمن ساغ له الافطار في شهر رمضان فالمشهور بين الاصحاب
هو الجواز على الكراهة وذهب الشيخ الى التحريم ويدل على الاول صحيحة عمر بن يزيد قال سألت الصادق عن الرجل يسافر في شهر رمضان اله ان يصيب
من النساء قال نعم ورواية عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا الحسن يعني موسى عن الرجل يجامع اهله في السفر وهو في شهر رمضان
فقال لا باس به ورواية محمد بن سهل عن ابيه قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل اتى اهله في شهر رمضان وهو مسافر قال لا باس به ورواية محمد بن مسلم
قال سألت الصادق عن الرجل يقدم من سفره بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض ايواقعها قال لا باس به وموثقة داود بن الحصين
قال سألت الصادق عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية له فيقع عليها قال نعم ورواية ابي العباس عن الصادق في الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه
جارية هل يقع عليها قال نعم ويدل على ما ذهب اليه الشيخ صحيحة ابن سنان عن الصادق عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية له فله ان
يصيب منها بالنهار فقال سبحان الله اما يعرف حرمة شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا قلت له اليس له ان ياكل ويشرب ويقصر فقال ان الله
تبارك وتعالى قد رخص للمسافر في الافطار والتقصير رحمة وتخفيفا لموضع التعب والنصب ووعث السفر ولم يرخص له في الجماع الدنيا في السفر بالنهار
في شهر رمضان واوجب عليه قضاء الصيام ولم يوجب عليه قضاء تمام الصلوة اذا آب في سفره ثم قال والسنة لا تقاس واني اذا سافرت

في شهر رمضان وما اكل الا القوت وما اشرب كل الري ورواية عبد الله بن سنان قال سالته عن الرجل يأتي جاريته في شهر رمضان بالنهار في السفر فقال ما عرف هذا حق شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا ورواية محمد بن مسلم عن الصادق قال اذا سافر الرجل في رمضان فلا يقرب النساء في شهر رمضان فان ذلك محرم عليه وجمع الشيخ بين الاخبار بحمل ما تضمن الاذن في الوطي على من غلبته الشهوة ولم يتمكن من الصبر عليها ويخاف على نفسه الدخول في المحظور فاما من يقدر على الصبر فليس له ذلك ثم قال ان حديث عمر بن يزيد ونحوه ليس فيه تعرض لذكر النهار فيحمل على ارادة الليل ورد كلامه المتأخرون بالبعد والاكثر قد جمعوا بين الاخبار بحمل ادلة الشيخ على الكراهة المغلظة قال في الفقيه في الفضل عندك ان يوقر الرجل شهر رمضان ويمسك عن النساء في السفر بالنهار الا ان يكون يغلبه الشبق ويخاف على نفسه رخص له ان يأتي الحلال كما رخص للمسافر الذي لا يجد الماء اذا غلبه الشبق ان يأتي الحلال قال ويوجر في ذلك كما انه اذا اتى الحرام اثم وقال في الوافي النهي عن الجماع للتقصير في السفر انما هو نهي كراهة لا نهي تحريم قال في الوافي ويشبه ان يكون الحكم بالجواز ورد مورد التقية و الاحتياط هنا مما لا ينبغي تركه اقول قد عرفت بما قدمنا في غير موضع ما في الجمع بين الاخبار بالحمل على الكراهة والاستحباب وان اشتهر ذلك حتى صار قاعدة كلية بين الاصحاب ولا سيما صحيحة ابن سنان المذكورة ورواية محمد بن مسلم فانهما صريحتان في التحريم خصوصا صحيحة ابن سنان من نسبته على الاكل والشرب على القياس في قوله ان السنة لا تقاس بمعنى ان تحليل الاكل والشرب لا يستلزم تحليل الجماع كما ان الشارع اوجب على المسافر قضاء الصوم ولم يوجب عليه قضاء تمام الصلوة مع اشتراكهما في الفوات بالسفر والاظهر عندي حمل هذه الاخبار التي استدل بها الشيخ على التقية والعامة وان كانوا على قولين ايضا فان الشافعي بما نقل في المنتهى موافق للقول المشهور ومذهب احمد موافق لمذهب الشيخ الا انه لما كان اصحابنا متقدموهم ومتاخروهم عدا الشيخ على القول بالجواز عملا بالاخبار المتقدمة فان ذلك يوجب العلم او الظن المتاخم له بان ذلك هو مذهب الائمة فان مذهبهم انما يعلم بنقل شيعتهم واتباعهم كما ان مذهب كل امام من ائمة الضلال انما يعلم بنقل اتباعه وتدينهم به وما ذكره في الوافي من احتمال حمل اخبار الجواز على التقية فالظاهر بعده لما عرفت وكيف كان فالاحتياط مما ينبغي المحافظة عليه ثم قد ذكر الاصحاب ايضا بانه يكره التملي لمن ساغ له الافطار في شهر رمضان واستدلوا عليه بان فيه التشبه بالصائمين وامتناعا من الملاذ طاعة لله تعالى والاولى الاستدلال عليه بما تقدم في صحيحة ابن سنان من قوله اني اذا سافرت في رمضان ما اكل الا القوت و في رواية الفقيه كل القوت وما اشرب كل الري **المسألة الثامنة** قد صرح الاصحاب بانه يستحب الامساك تاديبا وان لم يكن ذلك صياما في مواضع المسافر اذا قدم اهله او بلدا يقوم الاقامة فيها بعد الزوال او قبله وقد افطر والمريض اذا برء بعد الزوال والحائض والنفساء اذا طهرتا في اثناء النهار وكذا الكافر ان اسلم والصبي اذا بلغ والمجنون والمغمى عليه اذا افاقوا ويدل على ذلك بعض ما تقدم في حديثي الزهري وكتاب الفقه المذكور في صدر الكتاب حيث قال و اما صوم التاديب فان يؤخذ الصبي اذا بلغ سبع سنين بالصوم تاديبا وليس بفرض وكذا من افطر لعلة اول النهار ثم قوي بقية يومه تاديبا وليس بفرض وكذلك المسافر اذا اكل من اول النهار ثم قدم اهله يؤمر بالامساك بقية يومه تاديبا وليس بفرض وكذلك الحائض اذا طهرت امسكت بقية يومها وفي موثقة سماعة قال سالته عن مسافر دخل اهله قبل زوال الشمس وقد اكل قال لا ينبغي له ان ياكل يومه ذلك شيئا ولا يواقع في شهر رمضان ان كان له اهل وفي رواية محمد بن عيسى عن يونس في المسافر الذي يدخل اهله في شهر رمضان وقد اكل قبل دخوله قال يكف عن الاكل بقية يومه وعليه القضاء الى غير ذلك من الاخبار الواردة في المقام **المسألة التاسعة** اختلف الاصحاب في حكم الشيخ والشيخة اذا عجزا عن الصيام او اطاقاه بمشقة شديدة فقيل بانهما يفطران ويتصدقان عن كل يوم بمد من طعام ذهب اليه الشيخ وجماعة من الاصحاب وبه صرح في المنتهى والمحقق في الشرائع الا انه في النافع اوجب مدين فان عجز فمد وقيل بانهما اذا عجزا عن الصوم فلا كفارة فكما انه لا يجب عليهما الصيام فكذا لا يجب الكفارة وان اطاقاه بمشقة وجبت الكفارة وسقط الصيام ذهب اليه المفيد والمرتضى ونسبه في المنتهى الى اكثر علمائنا وهو مختار العلامة في المختلف والشهيد الثاني ويرجع الخلاف الى وجوب الكفارة في صورة العجز وعدمها للاتفاق من الجميع على الوجوب في صورة المشقة الشديدة واستدل على القول الاول بما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت الباقر يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان ويتصدق كل واحد في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما ورواية عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة التي تضعف عن الصوم في شهر رمضان قال تصدق عن كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما وصحيحة الحلبي عن الصادق قال سالته عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان فقال يتصدق بما يجزي عنه طعام مسكين لكل يوم قال في المختلف بعد نقل هذه الاخبار ولم نقف للمفيد واتباعه رواية تدل على ما ذكروه من التفصيل وقد اعترف بذلك الشيخ في التهذيب فقال بعد ان اورد عبارة المفيد هذا الذي فصل به بين من يطيق الصيام بمشقة وبين من لا يطيقه اصلا لم اجد به حديثا مفصلا والاحاديث كلها دالة على انه متى عجز كفر عنه والذي حمل الشيخ على هذا التفصيل هو انه ذهب الى ان الكفارة فرع على وجوب الصوم ومن ضعف عن الصيام ضعفا لا يقدر عليه جملة فانه يسقط عنه وجوبه جملة لانه لا يحسن تكليفه بالصيام وحاله هذه وقد قال الله لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال وهذا ليس بصحيح لان وجوب الكفارة ليس بمبني على وجوب الصوم اذ لا يمتنع ان يقول الله عز وجل ان لم تطيقوا الصيام صارت مصلحتكم في الكفارة او اسقط وجوب الصوم عليكم وليس لاحدهما تعلق بالاخر قال في المختلف هذا كلامه وهو جيد لكن ما وجه به كلام المفيد لا وجه له فان التكليف بالصيام كما يسقط مع العجز عنه لاناطة التكليف بالوسع كذا يسقط مع المشقة الشديدة لان الصبر يريد الله تعالى ايضا فانه لا خلاف في جواز الافطار مع المشقة الشديدة انما الكلام في وجوب التكفير معه كما هو واضح انتهى اقول ما ذكره قدس سره من الاستدلال على كلام الشيخ جيد لكن قوله اخيرا انما الكلام في وجوب التكفير مع جواز الافطار في صورة المشقة الشديدة ليس بجيد فانه لا كلام هنا ولا خلاف في وجوب الكفارة في هذه الصورة انما الخلاف في صورة العجز كما اشرنا اليه في صدر الكلام ثم نقل قدس سره عنه في المختلف انه استدل على هذا التفصيل بقول الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فانه يدل بمفهومه على سقوط الفدية عن الذين لا يطيقونه وباصالة البراءة من وجوب التكفير مع العجز ومنع دلالة الروايات على الوجوب اما رواية محمد بن مسلم فلان مقتضاها نفي الحرج عليهما من الافطار ونفي الحرج منه يفهم منه ثبوت التكليف وانما يتم مع الفدية واما روايتا الحلبي وعبد الملك الهاشمي فلان موردهما

من ضعف عن الصوم والضعف لا يستلزم العجز ثم قال قدس سره ويتوجه عليه ان الاية الشريفة غير محمولة على ظاهرها بل اما منسوخة كما هو قول
بعض المفسرين او محمولة على ان المراد على الذين كان يطيقونه ثم عجزوا عنه كما هو مروي في اخبارنا واما الروايات فهي باطلاقها متناولة للحالين فان
الضعف عن الصوم يتحقق بالعجز عنه وبالمشقة اللازمة منه وكذا نفي الحرج يتحقق مع الوصفين وبالجملة فالاحاديث مطلقة فيجب حملها على
اطلاقها انتهى اقول تحقيق الكلام في المقام يرجع الى تحقيق معنى الاية اولا ثم التحقيق ثم بيان الكلام في الاخبار المذكورة اما الاية كما ذكره بعضهم من النسخ فمبني
على ما قاله بعضهم من انه كان القادر على الصيام الذي لا عذر له في تركه مخيرا بين الصيام وبين الفدية لكل يوم نصف صاع وقيل مد وكان ذلك
في صدر الاسلام حيث فرض عليهم الصيام ولم يتعودوا فرخص لهم في الافطار والفدية ثم نسخ ذلك بقوله عز وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه و
هذا مع عدم الدليل عليه في اخبارهم وظواهر الاخبار الواردة في تفسير الاية المذكورة كما ستقف عليه في المقام الثاني واما معنى الاية
الذي ذكره فهو وان ورد في موثقة ابن بكير على رواية الفقيه وابن فضال عن بعض اصحابنا على رواية الكافي عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل وعلى الذين
يطيقونه فدية طعام مسكين قال الذين كانوا يطيقون الصوم فاصابهم كبر وعطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد الا انه قد روى ثقة الاسلام
والشيخ في كتابيهما في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في قول الله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذي ياخذه العطاش
الحديث وروى العياشي في تفسيره عن سماعة عن ابي بصير قال سألته عن قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين قال الذي
تخاف على ولدها قلة اللبن والشيخ الكبير في هذه الاخبار كما ترى وقد فسرت الذين يطيقونه في الاية بالشيخ الكبير والمريض والموضع والمتحامل
على ولدها قلة اللبن من الصيام وهي ارجح سندا وعددا ودلالة من الدلالة من الرواية التي اعتمدها وتؤيده العمل بظاهر الخبر المذكور والاصل عدم
واما على ما نقلناه من الاخبار فلا وثانيا انه يلزم فصل ما ظاهره الوصل في الاية وهو قوله عز وجل وان تصوموا خير لكم بان يكون كلاما
مستانفا لبيان حكم ما تقدمها اي ان تصوموا خير لكم فظاهر الاية انه مرتبط بما تقدمه وتفصيل هذه الجملة هو انه لا يخفى ان المعلوم من الادلة العقلية
والنقلية انه عز وجل لا يكلف نفسا الا وسعها والوسع لغة دون الطاقة كما صرح به في مجمع البيان وغيره وفي التوحيد عن الصادق عليه السلام في حديث
طويل قال ما امر الناس الا بدون سعتهم وكل شيء امر الناس باخذه فهم متسعون له وما لا يتسعون له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لا خير فيهم
وفي كتاب الاعتقادات للصدوق مرسلا عن الصادق عليه السلام قال ما كلف الله العباد الا دون ما يطيقون ونحو ذلا تكلف نفس بما هو على قدر طاقتها اي
ما يشق عليها تحمله عادة ويعسر عليها فالاية تدل على ان الذين يطيقون الصوم كالشيخ والشيخة وذي العطاش يعني من يكون الصوم على قدر طاقتهم ويكونون
معه على شقة وعسر لم يكلفهم الله تعالى حتما بل خيرهم بينه وبين الفدية توسعة لهم ثم جعل الصوم خيرا لهم من الفدية في الاجر والثواب اذا
اختاروه كما قال في مجمع البيان قوله وان تصوموا خير لكم يعني من الافطار والفدية وبما اوضحناه يظهر ان المراد من الاية ان من امكنه الصوم
بمشقة فانه قد يجوز له الافطار والفدية ولا تعرض فيها للعاجز بالكلية الا ان كان كما ذكره في لف من الدلالة بالمفهوم واما الاخبار التي ادعى
دلالتها على ذلك باطلاقها فالظاهر ان المساق من قوله يضعف من صوم شهر رمضان في رواية عبد الملك وصحيحة الحلبي انما هو حصول المشقة بذلك
مع امكان تحمله لا العجز والحرج المنفي في صحيحة محمد بن مسلم هو امكان الفعل مع المشقة في قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج اي مشقة وعسر
قد وافقنا في المقام الفاضل الخراساني مع اقتفائه اثره غالبا فقال هنا بعد اشارة اليه واستدل بعض الاصحاب على القول بوجوب الكفارة بصحيحة
محمد بن مسلم والحلبي ورواية عبد الملك وفيه نظر لان المتبادر من هذه الروايات غير العاجز بالكلية كما لا يخفى على المتامل فيها على ان قوله فان لم يقدر
في الخبر الاول يحتمل ان يكون المراد به ان لم يقدر على الصوم اه وعلى هذا المعنى يوافق قول المفيد ومن تبعه انتهى ثم انه نقل الكلام لف واعترضه بما
قدمناه نقله عن صاحب ك واقتفى اثره فيه كما هي عادته وقد عرفت ما فيه وبالجملة فان كلامه كما قدمناه لا يخلو من قوة وقد ظهر مما حققناه ان مورد
الاية والاخبار انما هو بالنسبة الى من يمكنه الصوم بمشقة فانه يفطر ويتصدق وهذا هو المتفق عليه ويبقى وجوب الفدية على العاجز بالكلية عاريا
عن الدليل وبه يتايد قول المفيد ولم ار من تنبه لما قلناه في معنى الاية الا المحدث الكاشاني في الصافي والمفاتيح ولا يخفى انه لم يترجح هذا المعنى
الذي ذكرناه فلا اقل ان يكون مساويا في الاحتمال لما ذكروه وفيه يسقط الاستدلال بالاخبار المذكورة وبذلك صرح في لف فقال ومع قبول
الروايات للتاويل يسقط الاستدلال بها فان الدليل متى تطرق اليه الاحتمال سقطت دلالته انتهى الا انه قد روى الشيخ في يب وفي
يه عن ابراهيم بن زياد الكرخي قال قلت للصادق عليه السلام رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم براسه
ايماء الى ان قال قلت فالصيام قال اذا كان في ذلك الحد فقد وضع الله عنه وان كانت له مقدرة فصدقة مد من طعام بدل كل يوم احب
الي وان لم يكن له يسار ذلك فلا شيء عليه وظاهر الدلالة على القول المشهور الا ان يحمل الصدقة في الخبر على الاستحباب بقرينة قوله احب
وفيه ما فيه وكيف كان فالاحتياط العمل بالقول المشهور **فوائد الاولى** روى الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره بسنده
عن الصادق عليه السلام في تفسير الاية المتقدمة قال وعلى الذين يطيقونه فدية من مرض في شهر رمضان فافطر ثم صح فلم يقض ما فاته حتى جاء رمضان اخر فعليه
ان يقضي ويتصدق لكل يوم مد من طعام وهذا تفسير ثالث للاية المذكورة وقد تقدم تحقيق الكلام فيما دل عليه هذا الخبر **الثانية** قد
صرح الشيخ في صحيحة محمد بن مسلم الاولى بلفظ المدين من طعام وحمله في الاستبصار على الاستحباب وقال في يه ان هذا الخبر ليس بمضاد للاحاديث
التي تضمنت مدا من طعام او اطعام مساكين لان هذا الحكم يختلف بحسب اختلاف احوال المكلفين فمن اطاق اطعام المدين يلزمه ذلك ومن لم
يطق الا اطعام مد فعليه اطعام ذلك ومن لم يقدر على شيء منه فليس عليه شيء حسب ما قدمناه والاظهر وجوب المد مطلقا كما هو المشهور مع عدم الامكان
فلا شيء عليه **الثالثة** المشهور بين الاصحاب وجوب القضاء عند التمكن ونقل عن الشيخ علي بن الحسين ابن بابويه عدم الوجوب وسيأتي
نقل عبارته قريبا ويدل على ما ذهب اليه ما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم التي في صدر المسألة برواية الشيخين المذكورين من قوله ولا قضاء عليهما و

٢ هذه الاخبار ايضا الا انه مع الحمل على المعنى الذي دلت عليه تلك الرواية يستلزم الخلاف والتقابل في الاية كما ذكرنا عليه منه

١٤ اضمها الى الذهن اظهر خلاف ما ادعاه ان المنافي منه

٧ والحلبي

العاجز الفاقد منه

على ذلك ايضاً يدل كلامه في الفقه الرضوي حيث قال اذا لم يتهيأ للشيخ او الشاب المعلول او المرأة الحامل ان يصوم من العطش او الجوع او تخاف المرأة
ان يضر بولدها فعليهم جميعاً الافطار والتصدق واحد من كل يوم بمد من طعام وليس عليه القضاء انتهى وهذه العبارة هي مستند الشيخ علي
بن بابويه اذ هي نفس عبارته الابيه وان كانت الرواية المتقدمة نزل اليه انه على ذلك قال في ك ومقتضى العبارة وجوب القضاء عليهما مع التمكن كما في
ذي العطاش وهو مشكل لاطلاق الروايات المتضمنة للسقوط انتهى العجب منه انه قدم صحيحة محمد بن مسلم المشتملة على نفي القضاء عنهما وغفل عن ان
يعلم انما المستند الى الروايات بالسقوط والرواية صحيحة صريحة فيما يريده واعجب من ذلك انه في مسئلة ذي العطاش استند اليها في سقوط القضاء
ردا على الاصحاب في سقوط القضاء وهو بعيد بعد العبارة الاولى **الرابعة** روى الشيخ في يب بسنده عن ابي بصير عن الصادق ع قال قلت له
الشيخ الكبير لا يقدر ان يصوم فقال يصوم عنه بعض ولده قلت فان لم يكن له ولد قال فادنى قرابته قلت فان لم يكن له قرابة قال يتصدق بمد في كل يوم فان لم يكن عنده
شيء فليس عليه وحمل في الاستبصار صوم الولد والقرابة على الاستحباب وبذلك صرح في المنتهى ثم اعراض الاصحاب عن العمل بالرواية واتفاقهم على
العمل بتلك الاخبار المتقدمة لا يمكن القول بتقييد الاخبار المتقدمة **المسئلة العاشرة** اختلف الاصحاب رض في حكم ذي العطاش وهو بالضم داء لا يروى
صاحبه فقيل بانه يجب عليه الافطار اذا شق عليه الصيام ويجب عليه التكفير والقضاء مع البرء اختاره المحقق في يع اما وجوب الافطار فظاهر لان
التكليف منوط بالوسع كما عرفت لقوله عز وجل لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما وجوب الصدقة فلقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في صدر
المسئلة السابقة يتصدق كل منهما يعني الشيخ الكبير والذي به العطاش عن كل يوم بمد من طعام واما وجوب القضاء فاستدل عليه بانه مرض فقد
زال فيقضي كغيره من الامراض اقول ويؤيده ظاهر الاية فعدة من ايام اخر الا ان اطلاق صحيحة محمد بن مسلم المشار اليها ينافي ذلك لقوله ولا قضاء عليهما
وقيل انه ان كان مرجو الزوال لم يجب على صاحبه القضاء بعد البرء ولا كفارة وان كان مما لا يرجى زواله وجبت الكفارة خاصة دون القضاء اختاره
مه في جملة من كتبه قال في لف ذو العطاش الذي يرجى برؤه ويتوقع زواله يفطر ويقضي مع البرء وهل يجب الكفارة قال الشيخ نعم وبه قال سلار وابن البراج
وابن حمزة وقال المفيد والمرتضى وابن ادريس لا يجب وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة ولانه مريض فلا يجب عليه كفارة مع القضاء كغيره الى ان قال ولو
كان العطاش مما لا يرجى برؤه قال الشيخ يفطر ولا قضاء عليه ويجب الكفارة وبه قال ابن بابويه والمرتضى وابن الجنيد والمفيد وابن ادريس وابن البراج
وقال سلار لا يجب الكفارة انتهى ومنه يعلم ان ما قدمناه نقله عن مه في جملة من كتبه هو مذهب المفيد والمرتضى وابن ادريس وان ما نقل عن الشيخ في
كلا الطرفين فهو مذهب المحقق الذي قدمنا نقله عنه ومحل الاختلاف بين القولين في وجوب الكفارة مع البرء فاثبتها الشيخ والمحقق ومن معهما ونفاها
مه ومن تبعه وقيل انه متى كان غير مرجو الزوال فلا كفارة ولا قضاء ولو حصل البرء على خلاف الغالب اختاره المحقق الشيخ علي وهو ظاهر المنقول عن سلار
واطلاق الخبر المتقدم مندفع لكل من القولين المذكورين فانه دال على وجوب التكفير وهو اعم من ان يرجى برؤه ام لا ونفي القضاء مطلقا اعم من ان يرجى برؤه ام
لا ولا ريب ان الوقوف على ظاهر الخبر هو الاظهر والاحتياط لا يخفى وهل يجب على ذي العطاش الاقتصار من الشرب على ما يندفع به الضرورة ام يجوز له
التملي من الشرب وغيره قيل بالاول لرواية عمار عن الصادق ع في الرجل يصيبه العطاش حتى يخاف على نفسه قال يشرب بقدر ما يمسك به رمقه ولا يشرب
حتى يروى وقيل بالثاني وهو خيرة الاكثر لاطلاق صحيحة محمد بن مسلم وقوله الشيخ الكبير والذي به العطاش يفطران ويمكن ترجيح الثاني بان مورد
الرواية الاولى غير مورد الرواية الثانية وكيف كان فالاحتياط في الوقوف على القول الاول واما ما رواه الشيخ عن المفضل ابن عمر قال قلت
للصادق ع ان لنا فتيات وشبانا لا يقدرون على الصيام من شدة ما يصيبهم من العطش قال فليشربوا بقدر ما تروى به نفوسهم وما يحذرون فالظاهر حمله على
الصغار والصائمين تمرينا فهو خارج عن محل البحث وان ذكره المحدثون في ضمن اخبار المسئلة والله العالم **المسئلة الحادية عشر**
المشهور في كلام الاصحاب هو التفصيل بالنسبة الى الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن بانهما ان خافا على نفسهما افطرتا وعليهما القضاء ولا كفارة
كالمريض وكل من خاف على نفسه وان خافا على الولد افطرتا وكفرتا وقضتا قال في المنتهى مسئلة الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن اذا خافتا على
انفسهما افطرتا وعليهما القضاء وهو قول فقهاء الاسلام ويجب عليهما القضاء اجماعا الا من سلار من علمائنا ويجب عليهما الصدقة عن كل يوم بمد من
طعام فذهب علمائنا الى انه يجب الفدية على الحامل المقرب والمرضعة قليلة اللبن اذا خافتا على الولد ثم قال في الفرع الثاني لو خافت المرأة على نفسها
دون ولدها فالظاهر وجوب الفدية وجهان والرواية مطلقة ولكن الاصحاب قيدوا بالولد وقال المحقق الشيخ علي بن عبد العالي في حواشيه عند قول
المصنف والحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن وذو العطاش الذي يرجو زواله يفطرون ويقضون مع الصدقة فكتب المحقق المذكور في الحاشية اما
الحامل المقرب وهي التي قرب زمان وضع حملها والمرضعة القليلة اللبن فانهما يفطران ويقضيان مع الصدقة عن كل يوم بمد اذا خافتا على الولد فقط
اما اذا خافتا على انفسهما فانهما يفطران ويقضيان ولا كفارة كالمريض وكل من خاف على نفسه انتهى وقال المحقق في يع وهو صريح في المعتبر انهما يفطران ويقضيان
ويفديان مطلقا وهو ظاهر عبارة المتقدمة وبذلك يظهر لك ما في اعتراض صاحب هناك على جده قدس سره حيث قال بعد قول المص الحامل المقرب
والمرضع قليلة اللبن يجوز لهما الافطار في رمضان وتقضيان مع الصدقة عن كل يوم بمد من طعام ما لفظه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك
بين ان تخاف الحامل والمرضع على انفسهما او على الولد وبهذا التعميم صرح في المعتبر واستدل عليه بما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم
قال سمعت الباقر عليه السلام يقول الحامل المقرب والمرضع قليلة اللبن لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان لانهما لا يطيقان الصوم وعليهما ان يتصدق كل
واحد منهما في كل يوم تفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه تقضيانه بعد ثم نقل عن الشافعي قولا بانهما اذا خافتا على انفسهما افطرتا
وقضتا ولا كفارة قال وما ذكره الشافعي لا وجه له مع وجود الاحاديث المطلقة وهو كذلك ومن العجب ان الشارح قدس سره جعل هذا التفصيل
هو المشهور لانا لا نقف على مصرح به سوى فخر الدين وبعض من تأخر عنه الى اخره قال فيه ما عرفت من ان ما ذكره جده صحيح لا تعجب فيه كما سمعت من كلامهم
ممن قدمنا ذكره منهم وهو ظاهر من تتبع كلامهم في المقام نعم عبائر المتقدمين كالمفيد في المقنعة والشيخ في ط وابن ادريس في السرائر انما صرحت بالخوف على

مع القضاء

١٢ او قال شيخنا الشهيد الاستاد

الارشاد ٦

الولد خاصة فاوجبوا الافطار والقضاء والفدية في ذلك واما الخوف على انفسهما فلم يذكروا حكمه وكانهم حملوا الرواية المذكورة على ذلك وجعلوا
حكم الخوف على نفسهما من قبيل سائر الامراض كما صرحت به عبائر جملة من المتاخرين وقد تقدم فاسندوا في حكمه الى عموم اخبار المرض مطلقا من وجوب
الافطار والقضاء خاصة ويدل على خصوص ذلك ما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب مسائل الرجال رواية احمد بن محمد الجوهري
وعبد الله بن جعفر الحميري عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه يعني علي بن محمد عليهما السلام اسئله عن امرأة ترضع ولدها وغير ولدها في شهر رمضان فيشتد عليها الصيام
وهي ترضع حتى غشي عليها ولا تقدر على الصيام اترضع وتفطر وتقضي صيامها اذا امكنها او تدع الرضاع وتصوم فان كانت ممن لا يمكنها افطرت وارضعت
ولدها وقضت صيامها متى ما امكنها وبالجملة فان الصحيحة المتقدمة وان كانت مطلقة الا انه يمكن تقييد اطلاقها بهذه الرواية لانها ظاهرة في ان
الخوف على نفس المرضعة لا على الولد وهي انما تضمنت القضاء خاصة فتختص تلك الصحيحة بالخوف على الولد ولا ينافيه قوله فيهما لانهما لا يطيقان الصوم حيث
انه ظاهر في ان الخوف على انفسهما لامكان الحمل على المجاز باعتبار تضرر الولد به في المقام فوائد الاولى قد نقل في المختلف عن الشيخ علي بن الحسين ابن بابويه
انه قال في الرسالة واذا لم يتهيأ للشيخ او الشاب او المرأة الحامل ان تصوم من العطش او الجوع او تخاف المرأة ان تضر بولدها فعليهم جميعا الافطار و
تصدق عن كل يوم بمد من طعام وليس عليه القضاء ثم قال قدس سره بعد نقل ذلك وهذا الكلام مشعر بسقوط القضاء في حق الحامل والمرضع والمش(هور)
بين علمائنا وجوب القضاء عليهما ثم استدل ببعض الادلة المتقدمة ثم بصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ثم قال احتج بان الاصل برائة الذمة من القضاء
ولان القضاء انما يجب بامر جديد ولانهما افطرتا بالعذر فاشبهها الشيخ الفاني والجواب ان اصالة البرائة انما تعتبر مع عدم دليل يخالفها والقضاء يجب
بالاية والحديث وعمل الاصحاب والفرق بينهما وبين الشيخ ظاهر فان الشيخ عاجز من الاداء والقضاء فلو اوجبنا عليه القضاء لوجب عليه الاداء انتهى
اقول الظاهر ان هذا الاحتجاج الذي نقله انما هو تكلف منه قدس سره حيث لم يجد دليلا من الاخبار الواصلة اليه والحجة الحقيقية للشيخ المشار اليه انما
هو كتاب الفقه الرضوي فان هذه العبارة عين عبارة الفقه الرضوي التي قدمناها في الفائدة الثالثة من المسألة التاسعة وهذه عادته كما
نبهنا عليه في غير موضع مما تقدم من انه ياخذ عبارة الكتاب ويفتي بها وربما كان الحكم فيها غريبا كما في هذا الموضع فيطعنون بعدم الدليل او يرتبون
له دليلا كما هنا وكل ذلك ناش من عدم اطلاعهم على هذا الكتاب وانه معتمد الشيخ المذكور في جميع الابواب **الثانية** قال قدس سره ولو قام غير الام مقامها
روعي صلاح الطفل فان تم بالاجنبية فالاقرب عدم جواز الافطار هنا مع التبرع او تساوي الاجرتين ولو طلبت الاجنبية زيادة لم يجب تسليمها
اليها وجاز الافطار اقول لما اختاره من عدم جواز الافطار هنا لو تم صلاح الطفل بالاجنبية مع التبرع فهو صريح صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة لقوله ان كانت
ممن يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت لولدها واتمت صيامها واما تقييده ذلك بالتبرع او تساوي الاجرتين فلو طلبت الاجنبية زيادة لم يجب تسليمها اليها و
جاز الافطار فهو خلاف ظاهر الخبر المذكور لانه اناط ذلك بالمكنة وهي امكانها اتخاذ الظئر باجرة او بغير اجرة زادت الاجرة على اجرة المثل ام لا وجب
عليه اتخاذ الظئر ووجب عليه الصيام **الثالثة** قال قدس سره هذه الفدية من مالها وان كانت ذات بعل ومثله صرح في ك والوجه فيه ظاهر
صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وقوله فيها وعليهما ان تصدق كل واحدة منهما ولان هذه الفدية ترتبت على افطارها فتكون لازمة لها **الرابعة**
قال في ك واعلم ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المرضع بين الام وغيرها ولا بين المتبرعة والمستاجرة وهو كذلك **خاتمة الكتاب** وهو
يشتمل على نوادر ما تقدم فيه من الابواب وروى في الكافي عن جابر عن الباقر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اهل شهر رمضان استقبل
القبلة ورفع يديه فقال اللهم اهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والعافية المجللة والرزق الواسع ودفع الاسقام اللهم ارزقنا صيامه وقيامه
وتلاوة القرآن فيه اللهم سلمه لنا وتسلمه منا وفي خبر آخر استقبل القبلة وكبر ثم قال اللهم اهله علينا بيمن وايمان وسلامة واسلام و[illegible] ومغفرة وعافية
مجللة ورزقا واسعا انك على كل شيء قدير وعن الصادق عليه السلام اذا رايت الهلال فلا تشر اليه واستقبل القبلة وارفع يديك الى الله تعالى وتخاطب الهلال وتقول
ربي وربك الله رب العالمين اللهم اهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والمسارعة الى ما تحب وترضى اللهم بارك لنا في شهرنا هذا
وارزقنا خيره وعونه واصرف عنا ضره وشره وبلاءه وفتنته وعن ابن ابي عقيل انه اوجب قراءة هذا الدعاء وقت رؤية هلال شهر رمضان
وفي الفقيه الحمد لله الذي خلقني وخلقك وقدر منازلك وجعلك مواقيت للناس اللهم اهله علينا اهلالا مباركا ميمونا اللهم ادخله علينا
بالسلامة والاسلام واليقين والايمان والبر والتقوى والتوفيق لما تحب وترضى وروى ثقة الاسلام بسنده عن السكوني عن الصادق عليه السلام قال
من كتم صومه قال الله عز وجل عبدي استجار من عذابي فاجيروه ووكل الله عز وجل ملائكته بالدعاء للصائمين ولم يامرهم بالدعاء لاحد
الا استجاب لهم فيه وروى فيه عن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام قال الرجل يكون صائما فيقول له صائم انت فقال لا فقال الصادق عليه السلام هذا كذب اقول
يستفاد من هذين الخبرين استحباب كتمان الصيام الا اذا سئل فلا يجوز له الكذب وروى عن الحسن بن صدقة قال قال ابو الحسن عليه السلام قيلوا فان الله يطعم
الصائم ويسقيه في منامه وروى في الفقيه وفي التهذيب في الموثق عن سماعة قال سالته عن السحور لمن اراد الصوم فقال اما في شهر رمضان فان الفضل في السحور
ولو بشربة من ماء واما في التطوع فمن احب ان يتسحر فليفعل ومن لم يفعل فلا باس عليه وروى في الفقيه عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال سالته عن السحور لمن
اراد الصوم اواجب هو عليه فقال لا باس بان لا يتسحر ان شاء واما في شهر رمضان فانه افضل ان يتسحر احب ان لا يترك في شهر رمضان وروى في يب
عن عمرو بن جميع عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تعاونوا باكل السحور على صيام النهار وبالنوم عند القيلولة على قيام الليل
وروى في الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال ان الله وملائكته يصلون على المستغفرين والمتسحرين بالاسحار فليتسحر احدكم ولو
بشربة من ماء وروى في يب عن حفص بن البختري عن الصادق عليه السلام ان افضل سحوركم السويق والتمر وروى ثقة الاسلام في الصحيح والحسن عن
الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سئل عن الافطار قبل الصلاة او بعدها فقال ان كان معه قوم يخشى ان يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم وان كان غير ذلك فليصل
وليفطر وروى في يب في الموثق عن زرارة وفضيل عن الباقر عليه السلام في شهر رمضان تصلي ثم تفطر الا ان تكون مع قوم ينتظرون الافطار فان

٢٠٢ ١٢ الى اخره انه تكتب صلوتك

كنت معهم فلا تخالف عليهم وافطر ثم صلّ والّا فابدأ بالصلوة قلت ولم ذلك قال لانه قد حضرك فرضان الافطار والصلوة فابدأ بافضلهما وافضلهما
الصلوة ثم قال تصلّى الفرض وانت صائم فيكتب صلوتك تلك فتختم بالصوم احبّ الىّ اقول لعلّ المعنى فى قوله فكتب صلوتك انه يكتب مختومة
بالصوم بمعنى انه يكتب صلوة الصائمين وروى المفيد فى ع عن الفضيل بن يسار وزرارة ابن اعين جميعا عن الباقر انه قال تقدّم الصلوة
على الافطار الّا ان تكون مع قوم يبتدؤن بالافطار فلا تخالف عليهم وافطر معهم والّا فابدأ بالصلوة فانها افضل من الافطار وتكتب صلوتك و
انت صائم احبّ الىّ قال وروى ايضا فى ذلك انك اذا كنت تتمكن من الصلوة وتعقلها وتاتى على حدودها قبل ان تفطر فالافضل ان تصلّى قبل
الافطار وان كنت ممن تنازعك نفسك للافطار ويشغلك شهوتك عن الصلوة فابدأ بالافطار ليذهب عنك وسواس النفس اللوامة غير
ان ذلك مشروط بان لا تشتغل بالافطار قبل الصلوة الى ان يخرج وقت الصلوة اقول يعنى وقت فضيلتها والظاهر ان المراد بالصلوة المامور بتقديمها
فى هذه الاخبار هى صلوة المغرب وحدها محافظة على وقت فضيلتها الضيقة فيكمل فى تاديته السنة تقديمها خاصة وروى فى ع عن السكونى
عن جعفر عن ابائه ان رسول الله صلى الله عليه واله كان اذا افطر يقول اللهم لك صمنا وعلى رزقك افطرنا فتقبله منا ذهب الظمأ وابتلت العروق
وبقى الاجر وروى فيه عن ابى بصير عن الصادق عليه السلام قال يقول فى كل ليلة من شهر رمضان عند الافطار الى اخره الحمد لله الذى اعاننا فصمنا ورزقنا
فافطرنا اللهم تقبل منا واعنا عليه وسلمنا فيه وتسلمه منا فى يسر منك وعافية الحمد لله الذى قضى عنا يوما من شهر رمضان وروى فى يب عن
عبد الله بن ميمون القداح عن الصادق عليه السلام عن ابيه قال جاء قنبر مولى على عليه السلام بفطره اليه قال فاتى بجراب فيه سويق عليه خاتم قال فقال له رجل يا امير المؤمنين
ان هذا لهو البخل تختم على طعامك قال فضحك على عليه السلام قال ثم قال او غير ذلك لا احب ان يدخل بطنى شئ لا اعرف سبيله قال ثم كسر الخاتم فاخرج سويقا
فجعل منه فى قدح فاعطاه اياه فاخذ القدح فلما اراد ان يشرب قال بسم الله اللهم لك صمنا وعلى رزقك افطرنا فتقبل منا انك انت السميع العليم
اقول المراد بالفطر ما يفطر عليه وقوله عليه السلام او غير ذلك يعنى غير البخل وكانه استفهام لذلك القائل يعنى هل عندك غير ما قلت من الحمل على
البخل ثم بين السبب فيما يفعل من ختم طعامه لئلا يصنع عياله فيه شيئا لا يعلم به وروى ابن طاوس فى كتاب الاقبال من مولانا زين العابدين
عليه السلام انه قال من قرء انا انزلناه عند فطوره وسحوره كان فيما بينهما كالمتشحط بدمه فى سبيل الله وروى فيه عن محمد بن ابى قرة فى كتاب عمل
شهر رمضان عن موسى ابن جعفر عن ابائه عليهم السلام ان لكل صائم عند فطره دعوة مستجابة فان كان اول لقمة فقل بسم الله يا واسع المغفرة
اغفر لى قال وفى رواية اخرى بسم الله الرحمن الرحيم يا واسع المغفرة اغفر لى فانه من قالها عند افطاره غفر له وروى فى فى بسنده عن ابن
القداح عن الصادق عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه واله اول ما يفطر عليه فى زمن الرطب الرطب وفى زمن التمر التمر وروى عنه عن السكونى
عن جعفر عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه واله اذا صام فلم يجد الحلو افطر بالماء وروى فيه عن رجل عن ابن ابى عمير عن الصادق عليه السلام قال انا افطر
الرجل على الماء الفاتر نقى كبده وغسل الذنوب من القلب وقوى البصر والحدق وينبغى حمل اطلاق هذا الخبر على ما تقدم فى الافطار على الما
مطلقا كما هو صريح الخبر الاتى وروى فيه عن عبد الله بن مسكان عن الصادق عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه واله اذا افطر بالحلو يفطر عليها فان
لم يجد فسكرة او تمرات فان اعوز ذلك كله فماء فاتر وكان يقول ينقى المعدة والكبد ويطيب النكهة والفم ويقوى الاضراس ويقوى الحدقة ويجلو
الناظر ويغسل الذنوب غسلا ويسكن العروق الهائجة والمرة الغالبة ويقطع البلغم ويطفى الحرارة من المعدة ويذهب بالصداع ورواه فى مح مرسلا
الا انه لم يذكر السكر والتمرات وروى فى فى ايضا بسنده عن سلمة التمان عن الصادق عليه السلام قال اذا راى الصائم قوما يأكلون او رجلا يأكل سبحت كل شعرة
منه وروى فيه مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه واله ما من صائم يحضر قوما يطعمون الا سبحت له اعضاؤه وكانت صلوة الملائكة
عليه وكانت صلوتهم الاستغفار ورواه فى كتاب ثواب الاعمال مسندا من السكونى عن الصادق عليه السلام قال دخل سدير على ابى فى شهر رمضان فقال يا سدير
هل تدرى اى ليال هذه فقال نعم فداك ابى هذه ليالى شهر رمضان فما ذاك فقال له اتقدر ان تعتق كل ليلة من هذه الليالى عشر رقبات من ولد
اسماعيل فقال له سدير بابى انت وامى لا يبلغ مالى ذلك فما زال ينقص حتى بلغ رقبة واحدة فى كل ذلك يقول لا اقدر عليه فقال له
فما تقدر ان تفطر فى كل ليلة رجلا مسلما فقال له بلى وعشرا فقال له ابى فذلك الذى اردت يا سدير افطارك اخاك المسلم يعدل عتق رقبة من ولد اسمعيل وروى
المفيد فى ع عن الصادق عليه السلام مرسلا قال فطرك لاخيك وادخالك السرور عليه اعظم اجرا من صيامك قال وقال الباقر عليه السلام ايما مؤمن فطر مؤمنا
ليلة من شهر رمضان كتب الله له بذلك مثل اجر من اعتق نسمة قال من فطر شهر رمضان كله كتب الله له بذلك اجر من اعتق ثلاثين نسمة و
كان له بذلك عند الله دعوة مستجابة ورواه البرقى فى المحاسن عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن ابى بصير عن الباقر عليه السلام مثله وكذا فى
ثواب الاعمال وروى ثقة الاسلام بسنده عن ابى الورد عن الباقر عليه السلام فى حديث قال ان رسول الله صلى الله عليه واله قال ومن فطر فيه
يعنى فى شهر رمضان مؤمنا صائما كان له بذلك عند الله عتق رقبة ومغفرة لذنوبه فيما مضى قيل يا رسول الله ليس كلنا نقدر على ان نفطر
صائما فقال ان الله كريم يعطى هذا الثواب لمن لا يقدر الا على مذقة من لبن يفطر بها صائما او شربة من ماء عذب او تمرات لا يقدر على اكثر من
ذلك اقول يستفاد من هذا الخبر ان المراد بالتفطير الذى ذكر فى الاخبار المتقدمة ونحوها ما يترتب عليه من الثواب ليس هو مجرد اعطاء الصائم
ما يفطر عليه كما هو المشتهر بين العامة وانما المراد به الاكل عنده كما هو الجارى فى السنة الضيافة الا ان يعجز عن ذلك وان كرم الله واسع ترتب له
ذلك على ما تسع قدرته ولو شربة ماء ويؤيده ما ذكرناه ما رواه البرقى فى المحاسن بسنده عن مالك بن اعين عن الباقر عليه السلام قال لان افطر رجلا
مؤمنا فى بيتى احب الى من ان اعتق كذا وكذا نسمة من ولد اسماعيل وروى ثقة الاسلام وق وغيرهما عن حمزة ابن حمران عن الصادق عليه السلام
قال كان على بن الحسين عليه السلام اذا كان اليوم الذى يصوم فيه امر بشاة فتذبح ويقطع اعضاؤه فتطبخ فاذا كان عند المساء اكب على القدر حتى يجد
ريح المرق وهو صائم ثم يقول هاتوا القصاع اغرفوا لال فلان اغرفوا لال فلان ثم يؤتى بخبز وتمر فيكون ذلك عشاؤه الخ

فی ق وفی یر بسندهما عن حمران انه سئل الباقر علیه السلام عن قول الله تعالی انا انزلناه فی لیلة مبارکة قال هی لیلة القدر وهی فی کل سنة فی شهر رمضان
فی العشر الاواخر ولم ینزل القران الا فی لیلة القدر قال الله تعالی فیها یفرق کل امر حکیم قال یقدر فی لیلة القدر کل شیء یکون فی تلک السنة الی مثلها من قابل من خیر او شر
او طاعة او معصیة او مولود او اجل او رزق فما یقدر فی تلک اللیلة وقضی فهو المحتوم ولله تعالی فیه المشیة قال قلت لیلة القدر خیر من الف
شهر ای شیء عنی بذلک فقال العمل الصالح فیها من الصلوة والزکوة وانواع الخیر خیر من العمل فی الف شهر لیس فیها لیلة القدر ولولا ما یضاعف
الله للمؤمنین ما بلغوا ولکن الله یضاعف لهم الحسنات وروی الشیخان المذکوران فی کتابیهما مسندا فی الصحیح عن الصادق علیه السلام قال اری رسول
الله صلی الله علیه وآله وفی یر رای رسول الله صلی الله علیه وآله فی منامه بنی امیة یصعدون منبره من بعده یضلون الناس عن الصراط القهقری فاصبح
کئیبا حزینا قال فهبط جبرئیل علیه السلام فقال یا رسول الله ما لی اراک کئیبا حزینا فقال یا جبرئیل انی رایت بنی امیة فی لیلتی هذه یصعدون
منبری من بعدی یضلون الناس عن الصراط القهقری فقال والذی بعثک بالحق نبیا ان هذا شیء ما اطلعت علیه ثم عرج الی السماء فلم یلبث
ان نزل علیه بآی من القران یونسه بها فقال افرایت ان متعناهم سنین ثم جاءهم ما کانوا یوعدون ما اغنی عنهم ما کانوا یمتعون و
نزل الله علیه انا انزلناه فی لیلة القدر وما ادریک ما لیلة القدر لیلة القدر خیر من الف شهر تنزل الملئکة والروح جعل الله تعالی
لیلة القدر لنبیه خیرا من الف شهر ملک بنی امیة ورویاه ایضا فی کتابیهما عن یعقوب قال سمعت رجلا یسال ابا عبد الله علیه السلام عن
لیلة القدر فقال اخبرنی عن لیلة القدر کانت او تکون فی کل عام فقال له الصادق علیه السلام لو رفعت لیلة القدر لرفع القران ورویاه ایضا بسندیهما عن
رفاعة عن الصادق علیه السلام قال لیلة القدر هی اول السنة وهی اخرها وذلک لان اقبال تلک اللیلة یتحقق الامران معا ورویاه ایضا بسندیهما عن محمد بن
مسلم عن احدهما قال سألته عن علامة لیلة القدر فقال علامتها ان یطیب ریحها فان کانت فی برد دفئت وان کانت فی حر بردت وطابت قال وسئل
عن لیلة القدر فقال تنزل فیها الملائکة والکتبة الی سماء الدنیا فیکتبون ما یکون فی امر السنة وما یصیب العباد امر عنده موقوف له فیه المشیة
فیقدم منها ما یشاء ویؤخر عنها ما یشاء ویمحو ویثبت وعنده ام الکتاب وروی فی ق بسنده عن ابی حمزة الثمالی قال کنت عند الصادق
فقال له ابو بصیر جعلت فداک اللیلة التی یرجی فیها ما یرجی فقال فی احدی وعشرین او ثلث وعشرین قال فان لم اقو علی کلتیهما فقال ما ایسر
لیلتین فیما تطلب قال قلت فربما راینا الهلال عندنا وجاءنا من یخبرنا بخلاف ذلک من ارض اخری فقال ما ایسر اربع لیال تطلبها فیها قلت جعلت
فداک لیلة ثلث وعشرین لیلة الجهنی فقال ان ذلک لیقال قلت جعلت فداک ان سلیمان بن خالد روی ان فی تسع عشرة یکتب وفد
الحاج یکتب فی لیلة القدر والبلایا والارزاق وما یکون الی مثلها فی قابل فاطلبها فی لیلة احدی وعشرین وثلث وعشرین وصل فی کل منهما مائة
رکعة واحیهما ان استطعت الی النور واغتسل فیهما قال قلت فان لم اقدر علی ذلک وانا قائم قال فصل وانت جالس قلت فان لم استطع قال فعلی فراشک
وزاد فی یر قلت فان لم استطع فقال ثم اشترکوا فی الروایة لا علیک ان تکتحل اول اللیلة بشیء من النوم ان ابواب السماء تفتح فی شهر رمضان وتصفد
الشیاطین وتقبل اعمال المؤمنین نعم الشهر رمضان کان یسمی فی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله المرزوق وروی فی یر عن محمد بن حمران عن سفیان السمط
قال قلت للصادق علیه السلام اللیالی التی یرجی فیها من شهر رمضان فقال تسع عشرة واحدی وعشرین وثلث وعشرین قلت فان اخذت انسان الفترة او علة
ما المعتمد علیه من ذلک فقال ثلث وعشرین وروی فی ق بسنده عن الفضیل بن یسار قال کان الباقر علیه السلام اذا کانت لیلة احدی وعشرین اخذ فی الدعاء حتی
یزول اللیل فاذا زال اللیل صلی وروی ثقة الاسلام بسنده عن حسان بن مهران عن الصادق علیه السلام قال سألته عن لیلة القدر فقال التمسها فی لیلة احدی
وعشرین او لیلة ثلث وعشرین ورواه ق فی الخصال بسنده مثله ثم قال اتفق مشایخنا علی انها لیلة ثلث وعشرین وروی فی یب فی الموثق عن زرارة
عن الباقر علیه السلام قال سألته عن لیلة القدر فقال هی لیلة احدی وعشرین او ثلث وعشرین وقلت الیس انما هی لیلة فقال بلی قلت فاخبرنی بها
قال وما علیک بان تفعل خیرا فی لیلتین وروی باسناده عن حماد بن عیسی عن محمد بن یوسف عن ابیه قال سمعت الباقر علیه السلام یقول ان الجهنی
اتی النبی فقال یا رسول الله ان لی ابلا وغنما وغلة فاحب ان تأمرنی بلیلة ادخل فیها فاشهد الصلوة وذلک فی شهر رمضان فدعاه رسول الله فساره
فی اذنه فکان الجهنی اذا کان لیلة ثلث وعشرین دخل بابله وغنمه واهله الی المدینة وروی ابن ادریس فی مستطرفات السرائر نقلا عن کتاب موسی
ابن بکر الواسطی عن حمران قال سألت الصادق علیه السلام عن لیلة القدر فقال هی لیلة ثلث او اربع قلت افرد لی احدیهما فقال وما علیک ان تعمل فی
لیلتین وهی احدیهما وعن زرارة عن عبد الواحد الانصاری قال سالت الصادق علیه السلام عن لیلة القدر فقال انی اخبرک بها لا اعمی علیک هی لیلة اول السبع
وقد کانت تلبس علیه لیلة اربع وعشرین وروی فی ق عن اسحق بن عمار قال سمعته یقول وناس یسألونه یقولون ان الارزاق تقسم لیلة النصف
من شعبان قال لا والله ما ذلک الا فی لیلة تسع عشرة من شهر رمضان واحدی وعشرین وثلث وعشرین فان فی تسع عشرة یلتقی الجمعان وفی لیلة احدی
وعشرین یفرق کل امر حکیم وفی لیلة ثلث وعشرین یمضی ما اراد الله عز وجل من ذلک وهی لیلة القدر التی قال الله تعالی خیر من الف شهر قلت
ما معنی قوله یلتقی الجمعان قال یجمع الله فیها ما اراد من تقدیمه وتاخیره وارادته وقضائه قال قلت فما معنی یمضیه فی ثلث وعشرین قال انه یفرقه
فی لیلة احدی وعشرین یکون فیه البداء فاذا کان لیلة ثلث وعشرین امضاه فیکون من المحتوم الذی لا یبدو له فیه وروی العیاشی
عن حماد بن عثمن عن حسان بن ابی علی قال سالت الصادق علیه السلام عن لیلة القدر فقال اطلبها فی تسع عشرة واحدی وعشرین وثلث وعشرین وروی ق فی الصحیح عن زرارة عن
الباقر علیه السلام ان النبی صلی الله علیه وآله سئل عن لیلة القدر فقام خطیبا فقال بعد الثناء علی الله عز وجل اما بعد فانکم سألتمونی عن
لیلة القدر ولم اطوها عنکم لانی لم اکن عالما بها اعلموا ایها الناس انه من ورد علیه شهر رمضان وهو صحیح سوی فصام نهاره وقام وردا من
لیلة من لیله وواظب علی صلوته وهجر الی جمعته وغدا الی عیده فقد ادرک لیلة القدر وفاز بجائزة الرب عز وجل قال وقال الصادق علیه السلام فاز والله
بجوائز لیست کجوائز العباد اقول فی هذه الاخبار المتعلقة بلیلة القدر فوائد شریفة ینبغی التنبیه علیها الاولی لا یخفی ان هذا الخبر

فقال انا الجهنی وفد الحاج

وعلیها اولیلة ثلث وعشرین

الصحیح

الاخير قد اشتمل على اخفاء ليلة القدر بالكلية وعدم الاعلام بها مع السؤال عنها وجملة من الاخبار المتقدمة قد اشتملت على انها في ليلتين او ثلث وجملة قد صرحت بكونها ليلة ثلث وعشرين ولعل الوجه في ذلك ان السبب في اخفائها بالمرة ليستوعب الشهر كله بالاعمال الصالحة وهذا هو الانسب بسائر الناس فانهم متى علموها بالخصوص فربما يعفوا عن العمل في غيرها ايثارا لها بذلك ولتمام عن فرض حرمة الشهر وفي فاء اعماله فهؤلاء الخواص فقد اخفيت لهم في ليلتين او ثلث ليوفوا هذه الليالي الشريفة اعمالها لا ان بعضها فان لم يكن ليلة القدر الا انه من القريب من قربها واما من يثبت له على الخصوص فهو من الخاص الذي يعلم منهم القيام باعمال تلك الليالي الشريفة فان يعملوا انها بليلة القدر واليه يشير مسارة الرسول الجهني في اذنه ولا ينافي ذلك حديث زرارة المتقدم وعدم اعلام الباقر عليه السلام بالتعيين وامره له بالعمل في تلك الليلتين مع انه من خواص الخواص لانه يمكن حمله على ان ذلك وقع من حيث الحاضرين وقت السؤال **الثانية** ما تضمنه الحديث الاول من ان العمل في ليلة القدر خير من الف شهر ليس فيها ليلة القدر فالمراد بهذه الالف شهر من ملك بني امية كما دل عليه الخبر الذي بعده وبذلك صرح الصادق عليه السلام في الحديث المروي عنه في صدر الصحيفة السجادية حيث قال فيه وانزل الله في ذلك انا انزلناه في ليلة القدر وما ادريك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من الف شهر يملكها بنو امية وليس فيها ليلة القدر وبقي الكلام في معنى عدم ليلة القدر في هذه الالف شهر هل هو بمعنى رفعها منها بالكلية كما هو ظاهر الاية او بمعنى ان التفضيل على ما عدا ليلة منها كما هو ظاهر الاخبار الدالة على تنزل الملائكة فيها على الائمة عليهم السلام في كل سنة بما يتجدد من الحوادث والقضايا واليه يشير خبر يعقوب المتقدم وخبر قوله ولو رفعت ليلة القدر لرفع القرآن اشكال من دلالة الاخبار على هذا المعنى الاخير ومن انه متى كان التفضيل على ما عدا ليلة القدر فانه لا وجه لخصوصية هذه الالف شهر التي يملكها بنو امية بذلك كما هو ظاهر اطلاق الخبر الاول مع قطع النظر عن تقييده بما قدمناه ومثل ما رواه في تفسير العياشي عن الحسن بن العباس بن الحريش عن ابي جعفر الثاني قال قال الصادق عليه السلام كان علي بن الحسين عليه السلام يقول انا انزلناه في ليلة القدر وصدق الله عز وجل انزل القرآن في ليلة القدر وما ادريك ما ليلة القدر قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا ادري قال الله عز وجل ليلة القدر خير من الف شهر ليس فيها ليلة القدر ومثلها ما رواه فيه عن التميمي ومن جملة او فيه ليلة العمل فيها خير من العمل في الف شهر وبمضمونها اخبار اخر وعلى هذا المعنى اعتمد المفسرون كامين الاسلام الطبرسي في مجمع البيان وغيره قال في مجمع البيان ثم فسر تعظيمها وحرمتها فقال ليلة القدر خير من الف شهر ليس فيه ليلة القدر وصيامها ثم نقل ذلك من مقاتل وقتادة ثم نقل عن عطاء عن ابن عباس معنى اخر يتضمن ان الفضل عليه الف شهر كان رجل من بني اسرائيل يحمل السلاح فيها[19] في سبيل الله وهو يؤيد التقييد الذي اشرنا اليه زيادة على ما اشرنا اليه من الروايات ما رواه في روضة الكافي في حديث عن الصادق عليه السلام قال فانزل الله عز وجل ذكره انا انزلناه في ليلة القدر وما ادريك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من الف شهر القوم الحديث ومثله في الاحتجاج عن الحسن بن علي عليه السلام في حديث طويل مع معوية لعنه الله يذكر فيها ويا رسول الله وان الله انزل عليه في كتابه ليلة القدر خير من الف شهر ثم قال فاشهد لكم واشهد عليكم ما سلطانكم بعد قتل علي عليه السلام الا الف شهر التي اجل الله عز وجل في كتابه اقامته كون ذلك بني امية الف شهر فبيانه ان المستفاد من كتب السير والاخبار ان انفراد بني امية بالامر بعد ما صالح الحسن معوية لعنه الله عليه هو سنة واربعون من الهجرة وكان انقضاء دولتهم على يد ابي مسلم الخراساني في سنة اثنين وثلاثين ومائة من الهجرة وكانت مدة دولتهم اثنين وتسعين سنة وقع منها مدة خلافة عبد الله الزبير وهي ثمان سنين وثمانية اشهر يبقى ثلاث وثمانون سنة واربعة اشهر بلا زيادة ولا نقصان وهي الف شهر انتهى ثم قد اختلف اقوال العامة في تفسير ليلة القدر بل في بقائها فبعضهم ذهب الى انها رفعت بعد موت الرسول وهو قول شذوذ والاكثر على بقائها ثم ان القائلين ببقائها اختلفوا في تعيينها فقال بعضهم انها مبهمة في السنة كما ذهب اليه ابو حنيفة ومنهم من قال في شعبان والاكثر على انها في شهر رمضان فذهب بعضهم الى انها اول ليلة منه وقيل هي ليلة سبع عشرة منه عن الحسن البصري والصحيح عندهم انها في العشر الاخير وهو مذهب الشافعي وروى مرفوعا التمسوها في العشر الاواخر ثم اختلفوا في انها اية ليلة من العشر فقيل انها ليلة احدى وعشرين وهو مذهب ابي سعيد الخدري واختاره الشافعي وقيل هي ليلة ثلث وعشرين منه عن عبد الله بن عمر وقيل ليلة سبع وعشرين عن ابي بن كعب وقيل انها ليلة تسع وعشرين ولكل من هذه الاقوال رواية يعتمد ها قال بعض المحققين والخلاف بين اصحابنا رضي الله عنهم في انحصارها في هذه الثلث كالليالي ليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين الا من الشيخ في التبيان فانه نقل الاجماع على انها في فرادى العشر الاواخر واقوال الظاهر من كلامه في المنتهى كونها في العشر الاواخر من غير تعيين فانه قال اولا بعد نقل جملة من اقوال العامة ما صورته اذا ثبت هذا فانه يستحب طلبها في جميع ليالي شهر رمضان وفي العشر الاواخر اوكد وفي ليالي الوتر منه اوكد ثم نقل جملة من كلامهم ونقل جملة من الاخبار التي قدمنا نقلها مما دل في الانحصار في ثلث واثنين وانها ليلة الجهني وقال بعد ذلك فرع لو نذر ان يعتق عبده بعد مضي ليلة القدر فان كان قاله قبل العشر صح النذر ووجب عليه العتق بعد انسلاخ الشهر لانه يتيقن حصولها اذا مضت الليلة الاخيرة وان كان قاله وقد مضى ليلة من العشر لم يتعلق النذر بتلك السنة لانه لا يتحقق وجودها بعد النذر فيقع في السنة الثانية اذا مضى جميع العشر انتهى وهو مؤذن بتوقفه في التعيين وجزمه بانها في العشر الاخيرة وقد عرفت مما قدمناه فيما قدمنا نقله عنه ان المشهور هو كونها ليلة ثلث وعشرين وهو الظاهر من الاخبار كما قدمناه ذكره قال في مجمع البيان[72] والفائدة في اخفاء هذه الليلة ان يجتهد الناس في العبادة ويحيوا جميع ليالي شهر رمضان طمعا في ادراكها كما ان الله سبحانه اخفى صلوة الوسطى في الصلوة الخمس واسمه الاعظم في اسماء الله تعالى وساعة الاجابة في يوم الجمعة انتهى **الرابعة** اختلف العلماء في هذه التسمية فقيل سميت ليلة القدر لانها التي يحكم الله فيها ويقضي فيما يكون في السنة باجمعها من كل امر وهي الليلة المباركة في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة لان الله تعالى ينزل فيها الخير والبركة والمغفرة وفي الخبر عن ابن عباس انه قال يقضي القضايا في الليلة النصف من شعبان ثم يسلمها الى اربابها في ليلة القدر اي ليلة الشرف والخطر وعظم الشان من قولهم لفلان قدر عند الناس اي منزلة وشرف ومنها ما قدروا الله حق قدره ما عظموه حق عظمته وقيل سميت ليلة القدر لانه انزل فيها كتاب الله ذو قدر الى رسول الله ذي قدر لاجل امة ذات قدر على يدي ملك ذي قدر وقيل سميت بذلك لان الارض تضيق بالملائكة من قوله ومن قدر عليه رزقه

١٨ عاتقه في سبيل الله فتمنى النوم كذلك فامتن فانزل الله عليه ليلة القدر خير من الف شهر الذي حمل الاسرائيلي فيها السلاح

الشافعي وقيل

٧٢ امين الاسلام الفضل بن الحسن الطبرسي قده

منقول عن الخليل بن احمد اقول والظاهر ان ظاهر هذه الاقوال وهو المناسب لتفضيلها على الف شهر **الخامسة** اختلف العلماء رض في معنى
انزل القران في ليلة القدر مع انه انما انزل على رسول الله صلى الله عليه وآله نجوما مدة حيوته فقيل انه انزل الله تع القران جملة واحدة في اللوح المحفوظ
الى السماء الدنيا في ليلة القدر ثم كان ينزل جبرئيل على النبي صلى الله عليه وآله نجوما كان من اوله الى اخره ثلث وعشرين سنة وقيل معنى انا
ابتدانا انزاله في ليلة القدر وقيل انزل الله من اللوح المحفوظ الى السفرة وهم الكتبة من الملائكة في السماء الدنيا وكان ينزل في ليلة القدر من
الوحي على قدر ما ينزل به جبرئيل على النبي ص في السنة كلها الى مثلها من قابل وقيل ان معناه انا انزلنا القران في شان ليلة القدر وهو قوله تع
ليلة القدر خير من الف شهر وذهب المحدث الكاشاني في اصول الوافي الى ان معنى انزاله في ليلة القدر انزال بيانه بتفصيل مجمله وتاويل متشابهه
وتقييد مطلقه وتفريق محكمه من متشابهه قال وبالجملة تتميم انزاله بحيث يكون هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان انتهى اقول والظاهر هو القول
الاول ويدل عليه ما رواه ثقة الاسلام بسنده عن حفص بن غياث عن الصادق ع قال سألته عن قول الله شهر رمضان الذي انزل فيه القران وانما انزل
القران في عشرين سنة من اوله واخره فقال الصادق ع نزل القران جملة واحدة في شهر رمضان الى البيت المعمور ثم نزل في طول عشرين سنة ثم قال قال النبي صلى الله
عليه وآله نزلت صحف ابراهيم في اول ليلة من شهر رمضان وانزلت التورية لست مضين من شهر رمضان وانزل الانجيل لثلث عشرة ليلة خلت من شهر رمضان
اقول من هذا الخبر دلالة على ان ليلة القدر هي ليلة ثلث وعشرين لاخباره ص بانزال القران فيها بقي انه قد روى الشيخ في يب في باب شهر
رمضان من كتاب الصيام خبرا في اول الباب فيه انه نزل القران في اول ليلة من شهر رمضان فاستقبل الشهر بالقران ثم روى في اخر الباب حديثا
عن ابي بصير يتضمن انزال الكتب المذكورة في هذا الخبر وانزال القران في ليلة القدر ولا يخفى مدافعة الخبر الاول من هذين الخبرين لما دل على النزول
ليلة القدر وبعضهم جمع بين الخبرين بحمل نزول ليلة القدر يعني الى الارض والخبر الاخر على نزوله الى السماء ويدفعه صدر الخبر المذكور من ان نزوله
الى الارض كان نجوما في عشرين سنة والاقرب في الجمع بينهما حمل النزول في اول ليلة من شهر رمضان على اول النزول وان كان الاكثر انما نزلت في ليلة
القدر واما نقلنا عن المحدث الكاشاني فاستنده الى حديث لباس المذكور في كتاب الحجة وفي الدلالة نظر **السادسة** ما تضمنه الخبر الاول
من قوله عليه السلم فهو المحتوم ولله فيها المشية ولا يخ من اشكال ولعله سقط من البين شيء لان المحتوم لا تتعلق المشية كما دلت عليه الاخبار ومنها قوله
عليه السلم في خبر محمد بن مسلم المتقدم وامر عنده موقوف له فيه المشية واظهر منه ما تقدم في اخر رواية اسحق بن عمار ويؤيده ما ورد في الاخبار من ان
العلم المخزون عنده هو الذي يكون فيه البداء ولا المشية بالتقديم والتاخير والزيادة والنقصان ونحو ذلك وما اطلع عليه ملائكته ورسله
فانه محتوم لا يدخله البداء ولا ريب ان ما تكتبه الملائكة في هذه الليلة وتنزل به الى النبي ص او الامام القائم بعده من احوال تلك السنة وما يتجدد
فيها انما هو الثاني فكيف يكون فيه المشية كما دل عليه الخبر المذكور ومن الاخبار المشار اليها ما رواه في في عن الفضيل بن يسار في الصحيح قال سمعت
الباقر عليه السلم يقول العلم علمان فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه احد من خلقه وعلم علمه ملائكته ورسله فما علمه ملائكته ورسله فانه سيكون
لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء او يثبت ما يشاء ومثله غيره **السابعة**
ما تضمنه حديث اسحق بن عمار المتقدم من قوله فان في ليلة تسع عشرة يلتقي الجمعان الخ لعل المعنى فيه والله تع واولياؤه اعلم بباطنه وخافيه ان
ان في ليلة تسع عشرة يجمع بين طرفي كل حكم بالايقاع والابطال وفي ليلة احدى وعشرين يمضي ذلك حتما على وجه لا يدخله البداء وفي معنى هذا الخبر وان
كان بلفظ اخر ما رواه في في في الموثق عن زرارة قال قال الصادق ع التقدير في ليلة تسع عشرة والابرام في ليلة احدى وعشرين والامضاء في ليلة
ثلث وعشرين وما رواه فيه عن ربيع المسلم وزياد بن ابي الحلال ذكراه عن رجل عن الصادق ع وما رواه في يه عن الصادق ع قال في ليلة تسع عشرة من شهر
رمضان التقدير وفي ليلة احدى وعشرين ابرام ما يكون في السنة الى مثلها لله تع ان يفعل ما يشاء في خلقه فالتقدير المذكور في هذين الخبرين
عبارة عن استحضاره بكميته وكيفيته مع عدم الترجيح بين طرفي الوجود والعدم وهي المرتبة الاولى المشار اليها في الخبر المتقدم بالتقاء الجمعين والمرتبة الثانية
التي يقع في ليلة احدى وعشرين ترجيح احد الطرفين وهي المعبر عنها في اول هذين الخبرين بالابرام وفي ثانيهما بالقضاء واطلاق الابرام هنا وقع
تجوزا باعتبار الترجيح والمرتبة الثالثة في ليلة ثلث وعشرين وهي الامضاء والابرام الحقيقي الذي لا يدخله البداء والمفهوم من الاخبار ان هذه
المراتب في افعاله عز وجل مطلقا وانه لا يكون فعل الا بهذه ومما يدل عليها ايضا ففي الكافي عن علي بن ابراهيم الهاشمي قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر
يقول لا يكون شيء الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى قلت ما معنى شاء قال ابتداء الفعل قلت ما معنى اراد قال الثبوت عليه قلت ما معنى
قدر قال تقدير الشيء من طوله وعرضه قلت ما معنى قضى قال اذا قضاه امضاه فذلك الذي لا مرد له وتحقيق القول في ذلك محل اخر وروى الشيخ
وروى عن الحسين بن علي بن فضال قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع اسئله عن قوم عندنا يصلون ولا يصومون شهر رمضان وربما احتجت اليهم
يحصدون لي فاذا دعوتهم للحصاد لم يجيبوني حتى اطعمهم وهم يجدون من يطعمهم فيذهبون اليه ويدعوني وانا اضيق من طعامهم في شهر
رمضان فكتب بخطه اعرفهم اطعمهم وروى في في عن عمر بن يزيد قال قلت للصادق ع ان المغيرية يزعمون ان هذا اليوم لهذه الليلة المستقبلة فقال كذبوا هذا
اليوم للليلة الماضية ان اهل بطن نخلة اذا راوا الهلال قالوا قد دخل الشهر الحرام والمغيرية اتباع المغيرة بن سعيد البجلي وقد تكاثرت الاخبار
بلعنه وانه كان من الكذابين على ابي جعفر عليه السلم وروى انه كان يدعو الناس الى محمد بن عبد الله بن الحسن في اول امره وهو زيدي واليه ينسب المغيرية
الذين هم احد فرق الزيدية وروى في في مسندا عن ابي عبد الله عن ابيه عن جده ان عليا عليه السلم ورواه في يه مرسلا ان عليا قال يستحب
للرجل ان ياتي اهله اول ليلة من شهر رمضان لان الله سبحانه يحب ان يؤخذ برخصه وروى احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن فضالة عن
اسمعيل بن زياد عن الصادق ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ثم ساق الخبر الى ان قال قال في شعبان شهر الشفاعة ان رسولكم لكل من

احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وزاد في الكافي الرفث الجماع قال في الوافي انما يستحب ذلك لان الاية اول ما نزل من الحل صح

وانزل الزبور لثمان عشر خلون من شهر رمضان وانزل القران في ليلة ثلث وعشرين من شهر رمضان منه

في ليلتهما بالمشية دون المحتوم على جهة الحتم لا على وجه يدخله البداء في ليلة ثلث وعشرين منه

الكذابين

٢ انركسنا اليه قبلنا صح

كتاب الاعتكاف

يحط عليه فيه وشهر رجب الاصب لان الرحمة تصب على امتي فيه صبا ويقال الاصم لانه نهي فيه عن قتال المشركين وهو من الشهور الحرم وروى الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري في مكاتبته لصاحب الزمان عجل الله فرجه ان مشايخ اصحابنا يصومون رجب منذ ثلاثين سنة واكثر ويصلون شعبان بشهر رمضان وروى لهم بعض اصحابنا ان صومه معصية فاجاب قال الفقيه يصوم منه اياما الى خمسة عشر يوما ثم يقطع الا ان يصوم عن الثلاثة الايام الفائتة للحديث ان نعم شهر القضاء رجب اقول لا يخفى ما في هذا الخبر من التقية ولعل في عدوله عن الجواب في نفسه الى النقل عن الفقيه ايماء الى ذلك ومنه قد نقل القول بكراهة صوم رجب كلا عن احمد ونقل عنه انه احتج بما رواه الحر قال رايت عمر يضرب اكف المترجبين حتى يضعوها في الطعام ويقول كلوا فانما هو شهر كان تعظمه الجاهلية وعن ابن عمر انه قال اذا راى الناس وما يعدون لرجب كرهه وقال صوموا فيه وافطروا ودخل ابو بكر على اهله وعندهم سلال جدد وكيزان فقال ما هذا قالوا رجب نصومه فقال اجعلتم رجبا رمضان فاكفاه السلال وكسر الكيزان قال في المنتهى بعد نقل ذلك عن احمد ونقل جملة من الاخبار الدالة على استحباب صيامه ونقل احمد عن عمر انه كان تعظمه الجاهلية يقتضي عدم العرفان بفضل هذا الشهر الشريف في الشريعة المحمدية صلى الله عليه وآله وكذا امر ابن عمر وابي بكر بترك صومه يدل على قلة معرفتهما بفضل هذا الشهر وبالجملة لا اعتقاد بفعل هؤلاء مع ما نقلناه عن رسول الله صلى الله عليه وآله واهل بيته اقول بل الظاهر ان الوجه في منع القوم انما هو ما سمعوه من ان هذا الشهر شهر علي عليه السلام كما ورد في بعض الاخبار انا وانه مامور بصومه لذلك كما ان شهر شعبان شهر النبي صلى الله عليه وآله وشهر رمضان شهر الله تعالى فيكون على حد قربهما لهما في هذا الموضع كما في غيره فحملتهم العداوة الجبلية على المنع من صومه حسدا او بغضا اذ يبعد كل البعد عدم سماعهم من الرسول صلى الله عليه وآله ما ورد من فضل صومه كلا او بعضا ثم اقول لا يخفى انه متى كانت الاخبار قد وردت عن هذين الخليفتين الذين هما معتمد اهل السنة في دينهما زيادة على الرسول صلى الله عليه وآله كما يعلم من تسليمهم على اتباعهما ببدعتهم في الدين فان هذا القول لا يختص باحمد من بينهم الا ان لم ينقل والله العالم

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الاعتكاف

وهو لغة الاحتباس او الاقامة على الشيء بالمكان قال الجوهري عكفه اي حبسه ووقفه يعكفه ويعكفه عكفا ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد هو الاحتباس وعكف على الشيء يعكف ويعكف عكوفا اي اقبل عليه مواظبا قال الله تعالى يعكفون على اصنام لهم وعكفوا على الشيء استداروا ونحوه في القاموس وفي النهاية الاعتكاف والعكوف هو الاقامة على الشيء بالمكان ونقل في الشرع الى معنى اخص من ذلك وهو ما يأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى وعرفه الاصحاب بتعريفات لا تكاد تسلم اكثرها من الايراد كما هو مذكور في كلامهم ولا ثمرة في التعرض لذلك ومشروعيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع اما الاول فقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وقوله عز شانه ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد واما الثاني فالاخبار المستفيضة ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام انه قال لا اعتكاف الا بصوم في مسجد جامع قال وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر الميزر وطوى فراشه فقال بعضهم واعتزل النساء فقال الصادق عليه السلام اما اعتزال النساء فلا قال في الوافي بعد ايراد هذا الخبر المراد من نفيه الاعتزال للنساء انه لم يمنعهن من خدمته والجلوس معه واما المجامعة فانه امتنع منها فانه معلوم من قوله طوى فراشه ترك المجامعة وروى بهذا الخبر الكليني في الصحيح او الحسن على المشهور من قوله كان رسول الله صلى الله عليه وآله الخ وروى في الكافي ايضا في الصحيح او الحسن عن الصادق عليه السلام قال كانت بدر في شهر رمضان فلم يعتكف رسول الله صلى الله عليه وآله فلما ان كان من قابل اعتكف عشرين عشرا لعامه وعشرا قضاء لما فاته وروى في الكافي ايضا عن ابي العباس عن الصادق عليه السلام قال اعتكف رسول الله صلى الله عليه وآله في شهر رمضان في العشر الاولى ثم اعتكف في الثانية في العشر الوسطى ثم اعتكف في الثالثة في العشر الاواخر ثم لم يزل يعتكف في العشر الاواخر الى غير ذلك من الاخبار اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام في المقام يقع في فصلين

الفصل الاول

في شرائطه وهي امور الاول الصوم فلا يصح الاعتكاف في العيدين ولا يصح من الحائض والنفساء وهذا الشرط مجمع عليه نصا وفتوى ومن الاخبار الدالة على ذلك ما تقدم في صحيحة الحلبي برواية الكافي من قوله لا اعتكاف الا بصوم في مسجد جامع وما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال الصادق عليه السلام لا اعتكاف الا بصوم وما رواه في الكافي ايضا عن ابي العباس عن الصادق عليه السلام قال لا اعتكاف الا بصوم وما رواه ايضا عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام في حديث قال ومن اعتكف صام وما رواه في الفقيه في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام في حديث فيه تصوم ما دمت معتكفا وما رواه الشيخ في الموثق عن عبيد بن زرارة قال قال الصادق عليه السلام لا يكون الاعتكاف الا بصوم الى غير ذلك من الاخبار واطلاق هذه الاخبار وغيرها يقتضي الاكتفاء بالصيام كيف اتفق بمعنى انه لا يشترط في الصيام ان يكون لاجل الاعتكاف وبذلك صرح المحقق في المعتبر ايضا وغيره في غيره وقالوا بانه لا يعتبر ايقاع الصوم لاجل الاعتكاف بل يكفي وقوعه في اي صوم اتفق واجبا كان او ندبا رمضان كان او غيره فقالوا بانه لا يعتبر ايقاع الصوم لاجل الاعتكاف بل يكفي وقوعه في اي صوم اتفق انتهى [illegible] وعليه فتوى الاصحاب قال في الدروس بعد ان ذكر نحو ذلك فلو نذر اعتكاف ثلاثة ايام مثلا وجب الصوم بالنذر لانه ما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا قال في المسالك بعد نقل ذلك منه وهو مشكل على اطلاقه لان المنذور المطلق يصح ايقاعه في شهر رمضان او واجب غيره فلا يكون نذر الاعتكاف مقتضيا لوجوب الصوم كما ان من نذر الصلاة فاتفق كونه متطهرا في الوقت الذي تعلق به النذر لم يفتقر الى طهارة مستانفة نعم لو كان الوقت معينا ولم يكن صومه واجبا اتجه وجوب صومه لكن لا يتعين صومه للمنذر اليه فلو نذر المعتكف صياما وصام تلك الايام عن النذر اجزا انتهى اقول الظاهر ان مراده انه لو نذر اعتكاف ثلاثة ايام مثلا واراد الوفاء بنذره ولم يكن عليه صيام واجب فانه يجب عليه الصيام للاعتكاف بالنذر المذكور والعبارة خرجت مخرج التوسع بناء على ما هو الغالب ثم نقل عنه ايضا في المسالك انه قال في الدروس ايضا وكذا لو نذر اعتكافا واطلق فاعتكف في ايام اراد صومها مستحبا ثم اعترض عليه بان هذا الكلام بظاهره مناف لما ذكره اولا من ان النذر للاعتكاف يقتضي وجوب الصوم وهو كذلك ثم نقل عن جده قدس سره انه جزم بالمنع من جعل صوم الاعتكاف المنذور مندوبا للتنافي بين وجوب المضي على الاعتكاف الواجب وجواز قطع الصوم المندوب ثم قال وهو جيد ان ثبت وجوب المضي في مطلق الاعتكاف الواجب وان كان محل كلام كما ستقف عليه انشاء الله وبدون ذلك فيتجه جواز ايقاع المنذور المطلق في الصوم المستحب اما المعين فلا ريب في امتناع وقوعه كذلك لما ذكرناه من التنافي بين وجوب المضي فيه وجواز قطع الصوم انتهى اقول وسياتي ما به

بقيه

يتضح تحقيق المسئلة انشاء الله تعالى **الثاني** اللبث ثلاثة ايام فصاعدا لا اقل وهذا الشرط ايضا مما لا خلاف فيه نصا وفتوى قال في كره انه قول علمائنا ٢٠٧
اجمع وقال المحقق في بره وقد اجمع علمائنا على انه لا يجوز اقل من الثلاثة ايام بليلتين واطبق الجمهور على خلاف ذلك ويدل على ذلك من الاخبار ما رواه
في في عن ابي بصير عن الصادق ع قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام ومن اعتكف صام وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما يشترط الذي يحرم وما رواه
الشيخ في يب عن عمر بن يزيد عن الصادق ع قال اذا اعتكف العبد فليصم وقال لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة الحديث وما رواه المشايخ في يب عن عمر بن يزيد
عن الصادق ع قال ومن اعتكف ثلاثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد الثلثة فلا
يخرج من المسجد حتى يتم ثلثة ايام اخر وما رواه الكليني نحوه عن داود بن سرحان قال بدأني ابو عبد الله ع من غير ان اسئله فقال الاعتكاف ثلثة ايام
متوالية يعني السنة انشاء الله بقي الكلام هنا في مواضع **الاول** انه اختلفوا في دخول ليلتي اليوم الثلث والثاني في اشتراط الاعتكاف في الثلاثة ايام لا من
حيث الدخول في لفظ الايام بل بدليل من خارج انما الخلاف في دخول الليلة الاولى فقيل بعدم دخولها وبه صرح في تبر حيث قال في مقام الرد على ابي
حنيفة ولا تدخل الليالي بل الليلتان من كل ثلث لما قررناه من الاصل وحجيته ضعيفة لان دخول الايام في الليالي وبالعكس لا يستفاد من مجرد اللفظ
بل بالقرائن والا فاليوم حقيقة ما بين الفجر الى غروب الشمس والليلة ما عدا ذلك واستعمال احدهما في مسماه منضما لا يعلم بمجرد اللفظ انتهى وبه صرح في
تر وقيل بدخولها وهو منقول عن مه واليه جنح شيخنا الشهيد الثاني في لك حيث قال الاختلاف عندنا في ان اقل الاعتكاف ثلثة ايام انما الكلام
في مسمى هذه الايام هل هو النهار لانه المعروف منها عند الاطلاق لغة وعرفا واستعمالا حقيقيا في القران الكريم لقوله تعالى سخرها عليهم سبع ليال
وثمانية ايام المركب منه ومن الليل لاستعماله شرعا فيهما ايضا في بعض الموارد ولدخول الليل في اليومين الاخيرين فعلى الاول مبدأ الثلاثة طلوع الفجر
وعلى الثاني الغروب والنصوص مطلقة وكذا كثير من عبارة الاصحاب واختار المصنف في بر والشهيد في س الاول ورجح مه وجماعة الثاني وهو اولى وال
والاكمل منه ان يجمع بين النية عند الغروب وقبل الفجر انتهى والسيد في ك حيث اختار الاول قال بعد نقل كلام جده واستدلاله وهو استدلال
ضعيف فان الاستعمال اعم من الحقيقة ودخول الليل في اليومين الاخيرين انما استفيد من دليل خارج وكيف كان فالترجيح للقول الاول لما
عرفت ونقل في لك عن الاصحاب انه احتمل دخول الليلة المستقبلة في مسمى اليوم قال وعلى هذا فلا ينتهي الايام الثلثة الا بانتهاء الليلة الرابعة
ثم قال وهو بعيد بل مقطوع بفساده اقول بل يرده صريحا ما تقدم قريبا في اخر نوادر كتاب الصيام من صحيحة عمر بن يزيد المشتملة على نسبة هذا القول
للمغيرية وتكذيب الصادق ع لهم في ذلك **الثاني** انهم قد فرعوا على هذا الشرط انه لو نذر اعتكافا مطلقا انصرف الى ثلاثة ايام لانها اقل ما يكون
اعتكافا ومبدؤها طلوع الفجر او غروب الشمس بناء على القولين المتقدمين ويعتبر كون الايام تامة فلا يجوز الملفق من الاول والرابع لان نصف
اليومين لا يصدق عليهما انهما يوم ومما يتفرع على ذلك ايضا انه لو وجب عليه قضاء يوم من اعتكاف اعتكف ثلثة ليصح وكذا لو نذر اعتكاف
اربعة ايام فاعتكف ثلاثة او نذر اعتكاف يوم ولم يقيده بعدم الزائد ويتخير في جميع هذه المواضع بين تقديم الزائد وتاخيره وتوسطه الا
ان جملة من المتاخرين ذكروا ان الزائد على الواجب اصالة ان تاخر عن الواجب لم يقع الا واجبا وان تقدم جاز ان ينوي به الواجب من باب مقدمة
الواجب والندب لعدم تعين الزمان له وربما اشكل ذلك بما اذا كان الواجب يوما واحدا فان اعتكاف اليومين بنية الندب يوجب الثالث
فلا يكون مخيرا في ذمته وفيه انه لا منافاة بين كونه واجبا سابقا وعروض الوجوب له من جهة اخرى وهل هو الا من قبيل نذر الواجب على القول
الثالث وابتدأ بالاعتكاف في مدة لا تسلم فيها الثلثة كان يبتدئ قبل العيد بيوم او يومين لم يصح اعتكافه لانه اقل ثلاثة ايام وهو
مشروط بالصوم والعيد لا يجوز صومه فيبطل اعتكافه البتة من غير اشكال ولا اختلاف نعم يمكن ذلك بناء على جواز صوم العبد في كفارة القاتل
في الاشهر الحرم بناء على القول بذلك كما تقدم ذكره في كتاب الصيام في المطلب الثالث من مطالب المقصد الثاني من الكتاب المذكور **الرابع**
لو نذر الاعتكاف عشرين يوما او عشرة ايام مثلا فان اشترط التتابع لفظا كان او كان التتابع حاصلا او معنى والمراد من التتابع لفظا ان يكون مدلولا
عليه بلفظ التتابع فان الشهر اسم مركب من الايام المعدودة فلا ريب في وجوب التتابع وان انتفى الامران فالمشهور جواز التتابع والتفريق لتحقق الامتثال
بكل منهما لكن ليس له ان ينقص عن ثلث ايام لانها اقل مدة يسوغ الاعتكاف فيها واستقرب في التذكرة والمنتهى عدم تعين ذلك وجوز الاعتكاف
يوم عن النذر وضم يومين مندوبين اليه او واجبين بغير النذر كما لو نذر ان يعتكف يوما وسكت عن الزائد وهو جيد **الخامس** المشهور
بين الاصحاب انه لو نذر اعتكاف ثلاثة ايام من دون ليال لم يصح لان الليالي اذا لم تدخل في الاعتكاف يحصل الخروج منه بدخول الليل فيجوز له
فعل ما ينافيه فيقطع اعتكاف ذلك اليوم عما قبله ويصير منفردا ويلزم من ذلك صحة اعتكاف اقل من ثلاثة ايام وهو معلوم البطلان مما عرفت من
الاخبار الدالة على ان اقله ثلاثة وقال الشيخ في ط اذا قال لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام لزمه ذلك فان قال متتابعة لزمه بينها الليلتان وان لم يشترط
المتابعة جاز ان يعتكف نهار الثلثة ايام بلا لياليهن مع انه قال في هذا الكتاب لا يكون الاعتكاف اقل من ثلاثة وليلتين الا ان يحمل على التقييد بالمتابعة
وقال في ط ان نذر اياما بعينها لم يدخل فيها لياليها الا ان يقول العشر الاواخر وما يجري مجراه فيلزمه حينئذ الليالي لان الاسم يقع عليه ثم قال في موضع
اخر منه ولو نذر اعتكاف ثلثة ايام وجب عليه ان يدخل فيه قبل طلوع الفجر من اول يومه الى بعد الغروب من ذلك اليوم فكذلك الثاني والثالث
هذا ان اطلقه وان شرط التتابع لزمه الثلاثة الايام بينها الليلتان قال في لف بعد نقل ذلك عنه والمعتمد دخول الليالي لنا ان الاعتكاف لا يكون
اقل من ثلاثة ايام ومفهوم ذلك دخول الليالي انتهى اقول كان الشيخ ره بنى على ان اليوم انما هو عبارة عن ما بعد طلوع الفجر الى غروب الشمس والثلاثة
الايام المذكورة في الاخبار عبارة عن ذلك فالليل مع عدم قيد التتابع غير داخل فيها وفيه ان الحكم على الثلاثة بكونها اقل ما يقع فيه الاعتكاف
ولا يصح في اقل منها ظاهر في ادخال الليلتين بالتقريب المتقدم ويعضده الاخبار الدالة على وجوب الكفارة على من جامع ليلا وهو معتكف كما سيأتي
انشاء الله تعالى وتقييدها بالمتابعة لا دليل عليه ولا داعي اليه **السادس** المكان ولا بد ان يكون مسجدا اتفاقا وانما اختلفوا في تعيينه فقال

لثلثة الصحيح بعض كـ ... في الخبر عن ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يخرج ويفسخ الاعتكاف حتى تمضي ثلاثة ايام وما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح والموثق عن ابي عبيدة عن ابي جعفر منه سلمه

انما ما ذكر مقصود له في التتابع معنا انما كان ملحوظا عليه بالالتزام كنذر اعتكاف شهر رجب الذي لا يتحقق الاتيان به الا بالتتابع منه سلمه

الشيخ والمرتضى انه لا يصح الاعتكاف الا في اربعة مساجد المسجد الحرام ومسجد النبي ص ومسجد الكوفة والبصرة وبه قال ابو جعفر ابن بابويه في يه وابو الصلاح
وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال علي ابن بابويه لا يجوز الاعتكاف الا في المسجد الحرام ومسجد النبي ص ومسجد المداين والعلة في ذلك انه لا يعتكف
الا في مسجد جمع فيه امام عدل وقد جمع النبي صلى الله عليه وآله بمكة وجمع امير المؤمنين عليه السلم في هذه المواضع وقد روي في مسجد البصرة رواية
وعن ابن ادريس في السرائر وقد ذهب بعض اصحابنا وهو ابن بابويه الى ان احد الاربعة مسجد المداين وجعل مسجد البصرة رواية ويحسن في هذا الموضع قول
اغلب تصبحين الاظهر بين الطائفة ما قلناه اولا فان كانت قد رويت لمسجد المداين رواية فهي من اخبار الاحاد قال في لف بعد نقل ذلك عنه
ونعم ما قال وهذا التهجم في القول على مثل هذا الشيخ وتحكم بكلامه ولا يليق ممن له ادنى فطانة مخاطبة مثل هذا الشيخ الاعظم السابق في الفضل الجامع بين
العلم والعمل الذي ارسل الامام ودعا له بما طلب منه بمثل هذا الكلام ثم نقل عن ابيه ابي جعفر في المقنع انه قال ولا يجوز الاعتكاف الا في خمسة مساجد
بمكة والمدينة وجمع امير المؤمنين ع في الثلاثة الباقية وقال المفيد لا يكون الاعتكاف الا في خمسة مساجد المسجد الاعظم وقد روي انه لا يكون
الا في مسجد جمع فيه النبي صلى الله عليه وآله او وصي نبي ثم عد المسجد الحرام ومسجد المدينة ومسجد الكوفة وساير الامصار مساجد الجماعات
اقول الظاهر ان مرجع القول الاول والثاني المنقول عن علي بن بابويه الى امر واحد هو ان يكون مسجد قد جمع فيه نبي او وصي نبي اعم من ان يكون
جماعة او جمعة وان كان قد صرح الشيخ في ط والمرتضى في الانتصار بان المعتبر في ذلك صلوة الجمعة وانه لا يكفي مطلق الجماعة ونقل في لف عن المفيد
ايضا وابن حمزة وابن ادريس وظاهر ابني بابويه الاكتفاء بمطلق الجماعة وقال في لف ولا ارى لهذا الخلاف فائدة الا ان يثبت زيادة مسجد صلى فيه بعض الائمة
عليهم جماعة لا جمعة وقال ابنه في الشرح ان فائدة الخلاف يظهر في مسجد المداين فان المروي ان الحسن عليه السلم صلى فيه جماعة لا جمعة اقول قد تقدم
في عبارة علي بن بابويه ان مسجد المداين قد جمع فيه امير المؤمنين عليه السلم وهو المذكور في الفقه الرضوي والى هذا القول ذهب في المنتهى ونف
ونسبه في المنتهى الى المشهور بين علمائنا واما ما ذهب اليه المفيد ره فالظاهر ان مراده بالمسجد الاعظم يعني جامع البلد واليه ذهب المحقق في كتبه واكثر
المتاخرون وظاهر جملة من الاصحاب حمل عبارة ابن ابي عقيل على ذلك وهو بعيد عن ظاهرها وان ظاهرها مطلق المسجد اما الاخبار الواردة في هذا الباب
وما رواه في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت للصادق ع ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها فقال لا يعتكف الا في مسجد جماعة قد صلى
فيه امام عدل جماعة ولا باس ان يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة ورواه الشيخان ثقة
الاسلام وشيخ الطائفة بسند فيه محمد بن عيسى وقال في يه وقد روي في مسجد المداين وما رواه المشايخ الثلاثة ايضا في الصحيح عن بعضهم عن داود بن سرحان عن الصادق ع
ان عليا كان يقول لا ارى الاعتكاف الا في المسجد الحرام او مسجد الرسول او مسجد جامع وما رواه في في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن الصادق ع قال
سئل عن الاعتكاف فقال لا يصلح الاعتكاف الا في المسجد الحرام او مسجد الكوفة او مسجد جماعة وتصوم ما دمت معتكفا وما رواه في الموثق عن
الكناني عن الصادق ع قال سئل عن الاعتكاف في شهر رمضان قال ان عليا ع كان يقول لا ارى الاعتكاف الا في المسجد الحرام او في مسجد الرسول او
مسجد جامع وما رواه عن علي بن عمران الرازي عن الصادق ع عن الصحيح عن ابيه قال المعتكف يعتكف في المسجد الجامع وما رواه ايضا عن يحيى بن العلا
الرازي عن الصادق ع قال لا يكون الاعتكاف الا في مسجد جماعة وما تقدم في صدر الكتاب في صحيحة الحلبي برواية في من قوله ع لا اعتكاف الا بصوم في
مسجد جامع وما رواه الشيخ في القوي عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع في حديث قال لا يصلح العكوف في غيرها يعني مكة الا ان يكون في مسجد
رسول الله صلى الله عليه وآله او في مسجد من مساجد الجماعة وما رواه ايضا عن علي بن غراب عن الصادق ع قال المعتكف يعتكف في المسجد الجامع وفي لف
عن ابن الجنيد انه روى عن ابن سعيد عن الصادق ع جوازه في كل مسجد صلى فيه امام عدل صلوة جمعة وفي المسجد الذي يصلي فيه الجمعة بامام وخطبة
وهذا الحديث دال على ما ذكره الشيخ والمرتضى ونحوهما ممن قدمنا ذكره من ان الاعتبار بصلوة وانه لا يكفي بمطلق الجماعة وقال في الفقه الرضوي
وصوم الاعتكاف في المسجد الحرام او مسجد الرسول او مسجد الكوفة ومسجد المداين ولا يجوز الاعتكاف في غير هؤلاء المساجد الاربعة والعلة
في ذلك انه لا يعتكف الا في مسجد جمع فيه امام وجمع رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة والمدينة ولعبد المؤمنين عليه السلم في هذه الثلاثة المساجد
وقد روي في مسجد البصرة انتهى وعن هذه العبارة اخذ علي بن بابويه عبارة الرسالة المتقدمة كما هي قاعدته التي اشرنا اليها في غير موضع مما تقدم
واليها يرجع كلام ابنه في المقنع ايضا كما لا يخفى اقول ليس في هذه الاخبار ما يمكن ان يستدل للقولين الا عبارة كتاب الفقه الرضوي وصحيحة عمر ابن يزيد
التي هي اول الاخبار المتقولة هنا وما تاولها به بعضهم من حمل الامام العدل على معنى العادل فيشمل الامام الجماعة فلا يخفى بعده سيما مع قوله بعد هذا
الكلام ولا باس ان يعتكف فان الظاهر ان تخصيص هذه المساجد بالذكر قرينة على ارادة المعصوم حيث انها مما صلى فيها المعصوم ع ومن ذلك يظهر قوة القول
الاخير وهو الاكتفاء بالمسجد الجامع وبقي الكلام فيما يحمل عليه الخبران المذكوران وفي لف والمنتهى حيث اختار الاول استدل به بصحيحة عمر بن يزيد المذكورة
واجيب عن ذلك بحملها على عدم اختصاص الامام العدل بالمعصوم بل المراد ما هو اعم وانه مع تسليم الاختصاص محمول على ضرب من الكراهة جمعا وفي الجوابين
ما لا يخفى كما نبهت عليه واما عبارة كتاب الفقه الرضوي فلم يطلعوا عليها والمنتهى قد اجاب من الاخبار التي استدل بها على القول الثاني بضعف السند
اولا وتقييد اطلاقها بالصحيحة المتقدمة قال بعد نقل جملة منها هذه احاديث مطلقة وما قلناه مقيد فيحمل عليه جمعا بين الادلة وفيه من البعد ما لا
يخفى فان عد مسجد الجماعة مع جملة هذه المساجد في جملة من الاخبار المتقدمة لا يلايم كما هو ظ والاظهر عندي ان روايات كل من الطرفين ظاهرة في
كل من القولين وان اخبار احد الطرفين انما خرج مخرج التقية والظاهر انها اخبار القول بالمسجد الجامع وذلك فان مذهب الشافعي انه يصح في كل
مسجد كما هو ظاهر عبارة ابن ابي عقيل وبه قال مالك ايضا وقال احمد لا يجوز الا في مسجد يجمع فيه وبه قال ابو حنيفة وهو قول المفيد ومن تبعه
واما القول بالمساجد الاربعة المتقدمة فلم يسند الى احد منهم وبذلك يظهر قوة القول الاول والله العالم والاظهر في اعتبار هذا الشرط
بين الرجل والمرئة اتفاقا ويدل عليه قوله ع في صحيحة الحلبي لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الى ان قال واعتكاف المرئة مثل ذلك وقوله

والمسجد الحرام و مسجد النبي ص و مسجد الكوفة و مسجد المداين و مسجد البصرة و علل ابن ... الاعتكاف انما يكون في مسجد جمع فيه اماما عادلا والنبي ص جمع

لا يبطل الا مع طول الزمان بحيث الخروج عن كونه معتكفا

في الصحيح داود بن سرحان لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الجامع الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع والمرأة مثل ذلك الرابعة اذن من له الولاية كالمولى لعبده والزوج لزوجته اما العبد فلان خدمته مستحقة للمولى واما الزوجة فلان الاستمتاع بها حق الزوج والظ انه لا خلاف فيه ولا اشكال وان لم يرد بخصوصه نص في هذا المجال انما الكلام في اذن الوالد للولد والضيف لضيفه والبحث في ذلك كما ذكره في الصائم ان وقع الاعتكاف في صوم مندوب بني على ما في كتاب الصوم من توقف الصوم على الاذن وعدمه وان وقع في غيره كصوم شهر رمضان مثلا فالاظهر عدم الاشتراط لعدم الدليل واطلق الشهيد من اشتراط اذن الاب فقال في اللمعة تعداد الشروط ويشترط الاسلام الى ان قال والاقرب ان الاجير والضيف يستأذنان في الاعتكاف وهو على اطلاقه مشكل لما عرفت من عدم الدليل في المسئلة واما ما عرفت في الصوم المندوب من حيث الصوم بناء على اشتراط الاذن فيه لا من حيث خصوصية الاعتكاف واما ما ذكره من الاجير فالحكم فيه كما تقدم في العبد حيث ان منافعه مستحقة للمستاجر وقد صرح جملة من الاصحاب تفريعا على هذه المسئلة بان المملوك اذا هاياه مولاه جاز له الاعتكاف في ايامه وان لم ياذن له مولاه وانه لو اعتق في اثناء الاعتكاف لم يلزمه المضي فيه الا ان يكون شرع فيه باذن المولى فيلزمه المضي واورد على الاول بانه على اطلاقه مشكل بل انما يجوز له الاعتكاف في ايامه اذا كانت المهاياة تفي باقل مدة الاعتكاف في صوم مندوب ان تمنعنا البعض من الصوم بغير اذن المولى والا لم يجز الا بالاذن كما هو واضح وعلى الثاني انه يتم عند هذا القائل مع وجوب الاعتكاف بنذر او شبهه او بمضي يومين

الخامس

استدامة اللبث في المسجد فلو خرج بغير الاسباب المبيحة بطل اعتكافه وهو اجماع كما صرح به غير واحد منهم ويدل عليه الاخبار ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس على المعتكف ان يخرج من المسجد الا الى الجمعة او جنازة او غائط ومارواه ثقة الاسلام في الحسن على المشهور والصحيح على الاصح وابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع ولا يخرج في شيء الا لجنازة او يعود مريضا ولا يجلس حتى يرجع قال واعتكاف المرأة مثل ذلك وما رواه في الكافي عن داود بن سرحان في الصحيح على طريق الثلاثة قال كنت بالمدينة في شهر رمضان فقلت لابي عبد الله عليه السلام اني اريد ان اعتكف فماذا اقول وماذا افرض على نفسي فقال لا تخرج عن المسجد الا لحاجة لا بد منها ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك وما تقدم من رواية داود بن سرحان الاخرى ويستفاد من هذه الاخبار امور احدها ان الظ منها هو ان المراد بالخروج منها هو الخروج بجميع بدنه لا بعضو من اعضائه وبه قطع المحقق في المعتبر من غير نقل خلاف قال لان المنافي للاعتكاف خروجه لا خروج بعضه وجزم في المنتهى بتحقق الخروج عن المسجد بخروج جزء من بدن المعتكف وهو بعيد جدا وثانيها ان المتبادر من الخروج المنهي عنه فيها هو الخروج من نفسه اختيارا فلو اخرج منها مكرها فالظ انه غير مبطل الا ان يطول الزمان على وجه يخرج من كونه معتكفا قال في المنتهى بعد نقل ذلك عنه ولا باس به تمسكا بمقتضى الاصل وحيث رفع القلم والنفاة للعدم توجه النهي اليه هذا الفعل وجملة من الاصحاب ان الخروج مبطل ولو على خروج لو كرها واستدل عليه في المعتبر بان الاعتكاف لبث في المسجد فيكون الخروج منافيا له وفيه ما عرفت من ان المنافي له انما هو الخروج اختياري كما هو ظاهر الاخبار المذكورة واما الاخراج فيها كرها فلا دليل على ابطاله وليس كل مناف للتسبب موجبا للابطال لعدم الدليل بل قيام الدليل على خلافه في المواضع المشار اليها في الاخبار المتقدمة وثالثها انه هل يتحقق الخروج بالصعود على سطح المساجد من داخله قيل نعم وبه قطع في من قبل العدم لدخوله في مسماه وقيل لا وبه قطع في المنتهى من غير خلاف قال لانه من جملته واستحسنه في المدارك ونقل في المنتهى عن الفقهاء الاربعة فانه يجوز ان يلبث فيه والمسئلة لا تخلو من اشكال ينشاء من حيث انه مسجد ايضا فلهذا حرم على الجنب اللبث فيه ومن ان المتبادر وهو ما جرت به العادة وعمل الناس من المكان الاسفل منه والاحكام الشرعية انما تبنى على الافراد الغالبة ورابعها ان الظ النهي في الاخبار المتقدمة انما يتوجه الى الخروج عمدا فلو خرج ساهيا لم يبطل اعتكافه وبذلك اطلق الاكثر واستدلوا عليه بالاصل وحديث رفع وقيده بعضهم بما اذا لم يطل زمن الخروج بحيث يخرج عن كونه معتكفا والا لبطل وان انتفى الاثم ووجب العود منه التذكر فلو اخر اختيارا بطل وخامسها انه بعد الخروج للحاجة لا يجوز له الجلوس تحت الظلال كما تضمنته صحيحة الحلبي المتقدمة وصحيحة داود بن سرحان والاولى وان كانت مطلقة الا ان الثانية مقيدة فيحكم بها على الاولى وبذلك صرح الشيخ فخص التحريم بالجلوس تحت الظلال وكذا المفيد وسلار والمحقق في المعتبر وعليه اكثر المتاخرين وجملة من الاصحاب كالشيخ في اكثر كتبه والمرتضى وابي الصلاح وابن ادريس والمحقق في الشرايع ومن في بعض كتبه زادوا المشي تحت الظلال ولم نقف على مستنده وبذلك اعترف جملة من اصحابنا المتاخرين وسادسها انه قد اشتملت هذه الاخبار على انه لا يجوز الخروج الا للامور الضرورية وعد منها في الاخبار المذكورة قضاء الحاجة من بول او غائط وعلى ذلك دل صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ولا اشكال ولا خلاف في ذلك الا ان الاصحاب ذكروا انه يجب ان يتحرى اقرب الطرق الى موضع قضاء الحاجة وقال في المنتهى لو كان الى جانب المسجد سقاية خرج اليها الا ان يجد غضاضة بان يكون من اهل الاحتشام فيجد المشقة بدخولها لاجل الناس فعند هذا يجوز ان يعدل عنها الى منزله وان كان ابعد ثم قال ولو بذل له صديق منزله وهو قريب من المسجد لقضاء حاجته لم يلزمه الاجابة لما فيه من المشقة بالاحتشام بل يمضي الى منزله وظاهر جماعة ممن تاخر عنه تلقيه بالقبول وعندي فيه اشكال لانه تقييد لاطلاق النص بغير دليل وما ذكروه من التعليل ليس مما يصلح لتاسيس الاحكام الشرعية ومنها شهادة الجنازة كما تضمنته صحيحة الحلبي وصحيحة عبد الله بن سنان والمراد حضورها لتشييعها او الصلوة عليها اعم من ان يكون ذلك متعينا عليه ام لا لاطلاق النص ومنها عيادة المريض كما تضمنته صحيحة الحلبي ومنها الجمعة لو كانت تقام في غير ذلك المسجد وقد ذكر الاصحاب ايضا جملة زائدة على ما ذكرناه بناء على ان ما ذكر خرج مخرج التمثيل ومنها اقامة الشهادة وقيده بعض الاصحاب بما اذا تعينت عليه لم يتمكن من ادائها بدون الخروج وقال في المنتهى يجوز الخروج بها تعين والتحمل والاداء ولم يتعين احدهما اذا دعي اليها لانها مما لا بد منه فصار ضروريا كقضاء الحاجة واذا دعي اليها مع عدم التعيين يجب الاجابة انتهى وفيه اشكال والاول احوط ومنها الغسل لو احتلم فلا يجوز الخروج للغسل المندوب وفي معنى غسل الجنابة غسل الاستحاضة ولو امكن الغسل في المسجد بحيث لا يتعدى النجاسة الى المسجد والا فقد اطلق جماعة المنع لمنافاته لحرمة المسجد واحتمل في التذكرة الجواز لذلك وجوزه في الدروس ولك الخروج للاكل ايضا اذا كانت في فعله في المسجد غضاضة عليه بخلاف الشرب اذ لا غضاضة فيه ولا يعد تركه من المروة فالمشي

ذلك وهو غير بعيد اقول بل الظاهر انه بعيد كما اشرنا اليه انفا فان جميع ما ذكروه من الغضاضة في هذه الامور مبني على منافاتها المروة التي اعتبروها ٢١
في تعريف العدالة كما اشرنا اليه في ذلك الكلام وقد ثبت في الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله جملة من الاشياء التي جعلوها موجبة للغضاضة ومنافاة المروة وقد روى
عنه صلى الله عليه وآله انه كان يركب الحمار العاري ويردف خلفه عليا وانه كان يحلب الشاة وانه كان ياكل ماشيا الى الصلوة في المسجد ونحو ذلك و
منها السعي في حاجة المؤمن ويدل عليه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ميمون بن مهران قال كنت جالسا عند الحسن بن علي عليه السلام فاتاه رجل فقال يا ابن رسول
الله ان فلانا له علي مال ويريد ان يحبسني فقال والله ما عندي مال فاقضي عنك قال فكلمه فلبس نعله فقلت له يا ابن رسول الله انسيت اعتكافك فقال
له لم انس ولكن سمعت ابي يحدث عن جدي رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال من سعى في حاجة اخيه المسلم فكانما عبد الله عز وجل تسعة آلاف سنة صائما
نهاره قائما ليله ومنها تشييع المؤمن ذكره جملة من الاصحاب ولم اقف له على دليل والاحوط تركه ومنها ما ذكره في المنتهى قال ويجوز ان يخرج لزيارة الوالدين
لانه طاعة فلا يكون الاعتكاف مانعا منها انتهى وفيه توقف والله العالم **فروع الاول** لا يجوز الصلوة خارج المسجد لمن خرج لضرورة
الا بمكة الا مع ضيق الوقت ويدل عليه ما رواه الكليني وابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول المعتكف بمكة يصلي
في اي بيوتها شاء سواء عليه يصلي في المسجد او في بيوتها الى ان قال ولا يصلي المعتكف في بيت غير المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة فانه يعتكف بمكة حيث
شاء لانها كلها حرم الله الحديث قال الشيخ قوله يعتكف بمكة حيث شاء انما يريد به يصلي صلوة الاعتكاف واستشهد لذلك بالكلام السابق وبالرواية
السابقة وما رواه في الصحيح عن منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء عليه صلى في المسجد او في بيوتها واستثنى
من المنع الخروج لصلوة الجمعة اذا اقيمت في غير مسجده الذي اعتكف فيه **الثاني** نقل في المنتهى عن الشيخ ره انه اذا اعتكفت المرأة وطلقها زوجها
خرجت واعتدت في بيتها واستقبلت الاعتكاف ثم نقل منه انه قال وبالجملة فالمرأة تخرج اذا طلقت للعدة في بيتها ويجب عليها ذلك ولم ينقل فيه
خلافا الا من العامة حيث ذهب جمع منهم الى وجوب المضي في الاعتكاف حتى تفرغ ثم ترجع الى بيت زوجها للعدة فيه ثم رده بظاهر الاية وهي
قوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الى ان قال واما استيناف الاعتكاف فانه يجب له على تقدير ان يكون الاعتكاف واجبا ولم يشترط الرجوع
وفصل في ذلك فقال بعد نقل عبارة المنتهى الدالة على وجوب الخروج الى منزلها لتعين الاعتداد عليها فيه ما صورته هذا انما يتم مع كون الاعتكاف مندوبا
او واجبا غير معين او مع شرط الحل عند العارض ولو كان معينا من غير شرط فالاقوى اعتدادها في المسجد زمن الاعتكاف فان دين الله احق ان يقضى قال في ك بعد
نقل ذلك وهو حسن اقول للتوقف فيما ذكره مجال لعدم الدليل على ما قاله فانه قد تعارض عموما وجوب اللبث في المسجد من حيث التعيين وعدم الشرط
والاعتداد في البيت من جملة الادلة الدالة على وجوب الفعل وترجيح احد الطرفين على الاخر محتاج الى دليل وليس فليس **الثالث** صرح في التذكرة
بانه لو اخرجه السلطان فان كان ظالما مثل ان يطالبه بما ليس عليه لم يبطل اعتكافه لانه كالمكره لحديث رفع القلم وان اخرجه بحق مثل اقامة
حد او استيفاء دين بطل اعتكافه واستانف اقول يجب تقييد الحكم الاول بما اذا لم يطل الزمان بحيث يخرج عن كونه معتكفا كما ذكره في غير هذه
٢ **الرابع** الصورة ويجب تقييد الحكم الثاني بما اذا كان واجبا كما استدركه على الشيخ في سابق هذه المسألة اذا حاضت المرأة خرجت من المسجد الى بيتها وكذا
المريض ان كان الاعتكاف واجبا وجب الرجوع لقضائه واعادته والا فلا واطلق بعض الاصحاب وجوب العود في الاعتكاف والظاهر التفصيل ويدل
على ذلك من الاخبار ما رواه في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام قال اذا مرض المعتكف او حاضت المرأة المعتكفة فانه
ياتي بيته ثم يعيد اذا برئ ويصوم ورواه الكليني في ذلك ثم قال وباسناده عن ابن محبوب عن ابي ايوب عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام في المعتكفة اذا طمثت
قال ترجع الى بيتها فاذا طهرت فقضت ما عليها واطلاق هذين الخبرين محمول على ما قدمناه لما ياتي من الادلة الدالة على عدم وجوب الاعتكاف
بمجرد الشروع وانما يجب بالنذر او مضي يومين فيجب الثالث وينبغي ان يعلم ان المقتضي في هذه المسألة وفي سابقها هو جميع الزمان لا ان الاعتكاف
لا يكون اقل من ثلاثة وتردد في المنتهى من حيث عموم الحديث الدال على الاستيناف ومن حيث حصول العذر المقتضي للضرورة فكان كالخروج
للحاجة ثم قال والاقرب عدم الاستيناف **الخامس** قد صرح الشيخ في ط وجملة ممن تاخر عنه بانه لو نذر اعتكاف ايام معينة كالعشر الاواخر من
شهر رمضان مثلا او نحوها مما يكون متتابعا معنى او قيده بالتتابع لفظا ثم خرج قبل اكمالها فانه يبطل الجميع ويجب الاستيناف واستدل في المختلف
بفوات التتابع المشروط ثم قال وللقائل ان يقول لا يجب الاستيناف وان وجب عليه الاتمام متتابعا وكفارة خلف النذر لان الايام التي
اعتكفها متتابعة وقعت على الوجه المامور به فيخرج بها عن العهدة فلا يجب عليه استينافها لان غيرها لم يتناوله النذر بخلاف ما اطلق النذر
وشرط التتابع فانه هنا يجب الاستيناف لانه اخل بصفة النذر فوجب عليه استينافه من راس بخلاف صورة النزاع والفرق بينهما تعين الزمان
هناك واطلاقه هنالك وكل صوم متتابع في اي زمان كان مع الاطلاق يصح ان يجعله للمنذور اما مع التعيين فلا يمكنه البدلية وقال في ك بعد
نقل ذلك عنه وهو جيد ثم قال ولا يخفى ان عدم الاستيناف انما يتجه اذا كان ما اتى به ثلاثة فصاعدا وهو واضح اقول والظاهر ان ذلك يشير
قول العلامة رح لان الايام التي اعتكفها متتابعة وقعت على الوجه المامور به يعني وقع اعتكافا صحيحا وما دون الثلاثة ليس كذلك **الفصل
الثاني** في جملة من الاحكام وفي هذا الفصل مسائل **الاولى** قد يجب الاعتكاف بالنذر وشبهه ويجب بالشروع فيه على المشهور بين
الاصحاب بخلاف المندوب كما ياتي ذكر الخلاف فيه والاظهر وجوبه بعد اليومين المتقدمين وظاهر ك التفصيل بزمان معين فيجب بالشروع
فيه وعدمه فلا يجب الا بمضي يومين كما في المندوب قال لكن الظاهر من قول المص ان الاول وهو واجب بنذر وشبهه يجب بالشروع انه يجب المضي فيه
بمجرد الشروع وهو جيد مع تعين الزمان اما مع الاطلاق فمشكل ولو قيل بمساواته للمندوب في عدم الوجوب بالمضي فيه قبل اليومين لم يكن بعيدا
انتهى والظاهر ان منشأ ذلك الاطلاق في النذر المقتضي للتوسعة فيكون كالمندوب لا يجب الا بمضي اليومين **المسألة الثانية**
اختلف الاصحاب رضي في وجوب الاعتكاف المندوب بالدخول وعدمه على اقوال احدها انه يجب بالدخول فيه كالحج وهو الشيخ وابن البراج ...

٣ وفي رواية اخرى فليس على المريض

٥ متى كان واجبا ولم يمض منه ثلثة والا فليس ولو كانت حائضة ثم لو كان المتروك ثالث المندوب وجب قضاؤه باعادة يومين قبله للاعتكاف منه

قال في ط ومتى شرط المعتكف على ربه انه متى عرض له عارض رجع فيه كان له الرجوع فيه اي وقت شاء ما لم يمض يومان فان مضى يومان وجب
عليه الثالث وان لم يشترط وجب عليه بالدخول فيه تمام ثلاثة ايام وثانيها انه لا يجب الا بالنذر وله الابطال والفسخ متى شاء نقله في كره عن المرتضى وابن ادريس واستقربه
في لف والمنتهى وقال المحقق في المعتبر انه الاشبه بالمذهب وثالثها وجوب اليوم الثالث بعد مضي يومين نقله في كره عن ابن الجنيد وابن البراج وابي الصلاح
والشيخ في ية واختاره في يع وجمع من المتاخرين ومتاخريهم منهم السيد في ك ورابعها موافقة مذهب السيد ومذهب الشيخ في مع على ما نقل
في لف عن ابن حمزة قال قال ابن حمزة ان شرط وعرض له ذلك جاز له الخروج على كل حال وان لم يشترط وصام يومين كذلك وان صام يومين لم يجز له الخروج
حتى يتم اقول اما القول الاول فلم نقف على دليل وبذلك اعترف في المعتبر فقال اما القائلون بوجوبه بالدخول فلم نقف لهم على مستند ثم قال ويمكن ان
يستدل للشيخ على وجوبه بالشروع باطلاق وجوب الكفارة على المعتكف وقد روي ذلك من طرق ثم قال والجواب عنه ان هذه مطلقة فلا عموم لها
وتصدق بالجزء والكل فيكفي في العمل بها تحققها في بعض الصور فلا تكون حجة في الوجوب انتهى قال في ك بعد نقله وهو جيد مع انا لو سلمنا عمومها لم
يلزم من ذلك الوجوب لاختصاصها بجماع المعتكف كما ستقف عليه ان شاء الله ولا امتناع في وجوب الكفارة بذلك في الاعتكاف المستحب انتهى اقول فيه ان الكفارة
على ما عهد من الشرع انما تجب في مقام الوجوب المستلزم مخالفته للعقوبة فتكون الكفارة لدفع تلك العقوبة وهذا لا يعقل في المستحب الذي لا يترتب على تركه
عقوبة وانما غاية ذلك عدم الثواب عليه فكيف يمكن القول بوجوب الكفارة في الاعتكاف المستحب وبالجملة فان اطلاق الخبر بوجوب الكفارة لما كان
منافياً للاصول المقررة والضوابط المعتبرة فلا بد من تاويل الخبر على الاعتكاف الواجب كما صرح به المحقق وغيره اقول ويمكن ايضاً ان يستدل للشيخ
في ذلك الى اطلاق روايتي عبد الرحمن بن الحجاج وابي بصير المتقدمتين من حيث دلالتهما على وجوب القضاء على الحائض بعد الطهر والمريض بعد البرء قالا
صح لكان هذا الاطلاق انما يتجه بناء على الوجوب بمجرد الشروع الا ان قضية الجمع بينهما وبين صحيحتي محمد بن مسلم وابي عبيدة الاتيتين تخصيص هذا
الاطلاق بالصحيحتين المذكورتين واما القول الثاني فاستدل عليه في لف باصالة عدم الوجوب وبراءة الذمة وانها عبادة مندوبة فلا تجب بالشروع
فيها كغيرها من التطوعات وفارقت الحج لورود الامر فيه دون صورة النزاع ولان اليوم الاول والثاني متساويان فلو اقتضى الثاني وجوب الاتمام
لاقتضاه الاول وفيه ان ما ذكره يتم في الرد على القول الاول حيث لا دليل عليه دون القول الثالث لان الدليل عليه موجود وح فما ذكره من الاستدلال
بالاصل مردود بالدليل وسيأتي انشاء الله تعالى وباقي ما استدل به لا معنى له في مقابلة النص الصحيح الصريح في ذلك واما القول الثالث فيدل عليه ما رواه في
الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يخرج
ويفسخ الاعتكاف حتى يمضي ثلاثة ايام وما رواه في الصحيح عن ابي عبيدة عن الباقر عليه السلام في حديث قال من اعتكف ثلاثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار
ان شاء زاد ثلاثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد وان اقام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثة ايام اخر واجاب في مه عن هذين
الخبرين بالطعن في السند بان فيه علي بن الحسن بن الفضال ثم حملها على الاستحباب وفيه ان ما ذكره من الطعن مبني على رواية الشيخ في يب واما على رواية
في فهما في اعلى مراتب الصحة وبه يظهر ان هذا القول اقوى الاقوال المذكورة في المسألة واما القول الرابع فالظاهر رجوعه الى القول الثالث ولهذا لم
يعده اصحابنا قولا في المسألة لما يأتي بيانه انشاء الله تعالى في مسألة الاشتراط واما ذكره في الذخيرة حيث رجح القول الثاني فقال بعد نقل الصحيحين
المتقدمين ودلالتهما على الوجوب غير واضح لجواز ان يكون المراد شدة تأكد الاستحباب ثم قال بعد نقل حجة القول الثاني بانه عبادة مندوبة
فلا يجب بالشروع كالصلوة المندوبة ولعل غرضه ان الاصل في العبادات ان لا يجب الا بدليل ولا دليل على الوجوب فيما نحن فيه فيكون
مندوبا وهذا القول لا يخلو من قوة فهذه من جملة تشكيكاته المردودة لما عرفت فانه ان اراد بوضوح الدلالة عدم قبول الاحتمال بالكلية وان بعد فهو مم
اذ على تقديره هذا لا تقوم حجة على مطلب من المطالب لان مفاهيم الالفاظ لا تنبو عن قبول الاحتمالات والحمل على المجازات فلا لفظ الا وهو
قابل للاحتمال وح فلا حجة الا وللمنازع فيه مجال وبذلك ينسد باب الاستدلال فكيف له باثبات ادلة الامامة على المخالفين وادلة النبوة
والتوحيد على الكفار والمشركين بل التحقيق الذي عليه المحققون انه ينظر الى ما يتسارع الى الذهن من اللفظ وما يتبادر الى الفهم منه وما عضدته القرائن
المقام فيؤخذ به وعليه يبنى الاستدلال ولا يلتفت الى ما يعارضه من الاحتمال وما اشتهر في كلامهم ودار على السنة اقلامهم من قولهم اذا قام الاحتمال
بطل الاستدلال فكلام شعري وتمويه جدلي لما عرفت نعم متى حصل المعارض من الراجح يمكن الرجوع الى التاويل لضرورة الجمع بين الدليلين واي
ظاهر في التحريم اظهر من قوله ع في الرواية الاولى وليس له ان يخرج ويفسخ حتى يمضي ثلثة ايام وقوله في الثانية فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثة
ايام اخر وليت شعري اذا كانت الاوامر الواردة في الاخبار لا تدل على الوجوب والنواهي لا تدل على التحريم كما ذكره في كتابه امثال هذه العبارات
لا تدل على وجوب ولا تحريم فلاي شيء اخرجت هذه الاخبار وهل هذا الكلام الا موجب لرفع التكليف بالكلية وابطال الشريعة اذ لا وجوب عنده ولا تحريم
في حكم من الاحكام الشرعية لطعنه في الاخبار بعدم الدلالة على ذلك في جميع موارده ما لا زمه منه ما ذكرناه اعوذ بالله من ضيق الافهام وطغيان
الاقلام **المسألة الثالثة** قد اتفقت كلمة الاصحاب والاخبار على انه يستحب للمعتكف ان يشترط على ربه في الاعتكاف بانه اذا عاد وعرض له عارض
ان يخرج من الاعتكاف ومن الاخبار في ذلك ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد في الموثق عن الصادق ع قال اذا اعتكف العبد فليصم وقال لا يكون اعتكاف
اقل من ثلثة ايام واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط عند احرامك ان يحلك من اعتكافك عند عارض ان عرض لك من علة تنزل بك من امر
الله وما رواه الكليني وق في القوي عن ابي بصير عن الصادق ع قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلاثة ايام ومن اعتكف صام وينبغي للمعتكف اذا اعتكف
ان يشترط كما يشترط المحرم وما رواه الكليني وق في الصحيح عن ابي ولاد قال سألت الصادق ع عن امرأة كان زوجها غائبا فقدم وهي معتكفة باذن زوجها
فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الى بيتها فتهيأت لزوجها حتى واقعها فقال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان يمضي ثلاثة ايام ولم يكن
اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر وما رواه الشيخان المذكوران في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال اذا اعتكف يوما

ولم يكن اشترط فلان يخرج ويفسخ الاعتكاف وان قام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام اقول والكلام في هذه الاخبار يقع في مواضع **الاول** انه ظاهر قوله في رواية عمران ابن يزيد واشترط على ربك في اعتكافك وقوله في رواية ابي بصير ينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط وقوله في صحيحة ابي ولاد ولم يكن اشترطت في اعتكافها ان محل الاعتكاف هذا الاشتراط وقت الدخول ونيته اعم من ان يكون متبرعا به او منذورا الا ان المفهوم من كلام جملة من الاصحاب كالعلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر والشهيد في س ان محل هذا الشرط في الاعتكاف المنذور انما هو النذر دون الاعتكاف قال في المنتهى تفريع الاشتراط انما يصح في عقد النذر واما اذا اطلقه من الاشتراط على ربه فلا يصح له الاشتراط على ربه فلا يصح له الاشتراط عند ايقاع الاعتكاف وانما يصح فيما يبتدا به من الاعتكاف لا غير ونحوه في س وغيره فهو مشكل لان المستند في هذا الاشتراط انما هو الاخبار المذكورة وهي كما عرفت انما دلت على ان محل الاعتكاف على وجه النذر لم يرد به خبر بالكلية فضلا عن خبر يدل على ايقاع هذا الشرط فيه وانما اخذوا احكامه من هذه الاخبار المطلقة في الاعتكاف ولم ار من تنبه لذلك الا السيد في المدارك حيث قال بعد نقل ذلك عنهم ولم نقف على رواية تدل على ما ذكروه من مشروعية اشتراط ذلك في عقد النذر وانما يستفاد من النصوص ان محل ذلك نية الاعتكاف مطلقا ولو قيل بجواز اشتراطه في نية الاعتكاف المتبرع به وقبل النذر واذا كان مطلقا لم يكن بعيدا خصوصا على ما اشرنا اليه سابقا من مساواته للمندوب في عدم وجوب المضي الا بمضي يومين ولو قلنا ان اشتراط الخروج انما يسوغ عند العارض فشرطه بالامر الضروري جاز اشتراطه في المنذور والمعين ايضا انتهى اقول كان مبنى ما ذكره الاصحاب انه متى لم يذكر الشرط في النذر فانه يجب الاعتكاف بالنذر البتة ولا اثر لهذا الشرط بعد وجوبه بل يجب الاتيان به كيف كان الا ان يحصل العذر الضروري المانع من اتمامه فهو مجوز للخروج منه وان لم يشترط بلا خلاف ولا اشكال واما اشتراط الخروج كما هو احد القولين المتقدمين فانه لا يجري هنا الوجوب للاعتكاف بالنذر فلا يجوز الخروج منه بلا عذر شرعي ثم انه على تقدير حصول الشرط في المندوب فمقتضى ما قدمناه من عبارة الشيخ في ط في اول المسئلة الثانية انه يرجع ما لم يمض يومان وهو مبني على وجوب الاعتكاف عنده بمجرد الشروع كما تقدم واحتج على عدم الرجوع بعد مضي يومين عملا بمقتضى الشرط **الثاني** المستفاد من رواية عمر ابن يزيد وقوله واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط عند احرامك ومثلها رواية ابي بصير من تقييد ذلك بالعارض كما في الحج فلا يجوز اشتراط ذلك اقتراحا بان يقول ولي الرجوع اذا شئت مطلقا والمفهوم من عبائر كثير من الاصحاب هو جواز اشتراط الخروج مطلقا قال في يه ولو شرط في حال فعل الرجوع ان شاء كان له ذلك اي وقت شاء وبه قطع في س فقال بعد ان ذكر انه يستحب ان يشترط في اعتكافه الرجوع مع العارض وان مضى يومان على الاقرب وفاقا للنهاية ولو شرط الرجوع متى شاء اتبع ولا يتقيد بالعارض وظاهر جملة من الاصحاب عدم جواز ذلك لتخصيص الجواز باشتراط الرجوع مع العارض كما ذكرناه وقال في كره انما يصح اشتراط الرجوع مع العارض فلو شرط الجماع في اعتكافه او الفرجة او التنزه او البيع او الشراء للتجارة او التكسب بالصناعة في المسجد لم يجز وبذلك قطع في المدارك وهذا هو الظاهر من الاخبار كما عرفت واما ما ذكره من جواز اشتراط الرجوع مطلقا فلا اعرف له دليلا **الثالث** ما تضمنه صحيحة ابي ولاد من قوله ان كانت خرجت من المسجد قبل ان يمضي ثلاثة ايام الى اخر الخبر مما يمكن ان يستدل به للشيخ فيما ذهب اليه من الوجوب بالشروع في المندوب فانه رتب الكفارة مع عدم الاشتراط على الخروج قبل مضي الثلاثة ظاهر في ذلك اصالة بمضي يوم او في اليوم الثاني فلو لم يكن واجبا لما ظهر لترتب الكفارة وجه ويمكن ان يجاب بتخصيص ما تقدم من الخبرين الدالين على جواز الخروج في اليومين فيحمل على الخروج في الثالث او يقال ان معنى قوله قبل ان يمضي ثلاثة ايام يعني قبل تمام الثالث او يحمل على ان اعتكافها كان واجبا **الرابع** ما تقدم من الاخبار الدالة على انه يشترط في اعتكافه كما يشترط في احرامه هو ان يقول ان حللني حيث حبستني ويقتضي ذلك ان هذا الشرط انما هو بالنسبة الى الاعذار المانعة من الاتمام من جهته عز وجل ونحو ذلك قوله في رواية عمر بن يزيد عند عارض ان عرض لك من علة تنزل بك من امر الله تعالى وظاهر صحيحة ابي ولاد وكذا صحيحة محمد بن مسلم ما هو اعم من ذلك اما صحيحة ابي ولاد فانها قد دلت على سقوط الكفارة عن المرأة في تلك الحال مع الاشتراط مع ان حضور الزوج ليس من الاعذار التي من جهته عز وجل حتى يسوغ الخروج بها عن الاعتكاف واما صحيحة محمد بن مسلم فانها تدل بمفهومها على ان للمعتكف ان يفسخ الاعتكاف بعد اليومين مع الاشتراط بل وظاهر ذلك انه يسوغ له الخروج بمجرد الشرط وان لم يكن بعذر ضروري والمنافاة بين هذين الخبرين والخبرين الاولين ظاهرة ولعل من جوز شرط الرجوع متى شاء انما استند الى هذين والجمع بين الاخبار هنا لا يخلو من اشكال واما ما ذكره في لك من ان المراد بالعارض هنا ما هو اعم من العارض الشرط في الحج كونه باعتبار ذلك لا بد ان يكون من الاعذار المانعة من الاتمام وهنا يكفي مسمى العارض كحضور الزوج من السفر ففيه اولا ما قدمناه من ان المستفاد من خبري عمر ابن يزيد وابي بصير المشتملين على تشبيه هذا الشرط بشرط المحرم وشرط المحرم هو ان يحله حيث حبسه المؤيد بقوله في اخر رواية عمر بن يزيد من علة تنزل بك من امر الله انه لا يكفي مجرد العارض وثانيا ان رواية محمد بن مسلم قد دلت على جواز الخروج بمجرد الشرط وان لم يكن ثم عارض بل الظاهر ان مجرد الاعتكاف والخروج منه على ان مجرد حضور الزوج ليس بعارض يجوز ان يرتب عليه الخروج بل المواردات للخروج لامر اراده فان ظاهر الخبر الجواز وحضور الزوج انما جرى مجرى التمثيل لا الخصوصية وبالجملة فظاهر الخبر ترتب جواز الخروج على الشرط لاي غرض كان **الخامس** لا يخفى ان فائدة هذا الشرط تدور مدار الشرط المذكور فان كان شرطا في جواز الرجوع عند العارض او متى شاء كما هو احد الاقوال المتقدمة فانه يجوز له الرجوع وان مضى اليومان في المندوب او كان واجبا بالنذر وشبهه وان خصصنا الشرط بالعذر الذي يكون من جهته عز وجل كالمرض والحيض والخوف ونحو ذلك فانه يسوغ له الخروج ايضا لكن لا يخفى انه في هذه الصورة يسوغ له الخروج وان لم يشترط فلا يظهر لهذا الشرط ثمرة ولا يترتب عليه اثر الا ان يقال بان فائدة هذا الشرط مجرد التعبد وترتب الثواب عليه كما هو احد الاحتمالات في شرطه في الاحرام وقد ذكر بعض الاصحاب ان فائدته على هذا القول سقوط القضاء لو رجع من الاعتكاف في الواجب المعين اما الواجب المطلق اعني ما لم يتعين في وقت ففي وجوب الاتيان به بعد ذلك قولان فصرح في المعتبر وس والتذكرة بوجوب الاتيان به وقال الشيخ في يه متى شرط جاز له الرجوع فيه اي وقت شاء فان لم يشترط لم يكن له الرجوع فيه الا ان يكون اقل من يومين فان مضى عليه يومان وجب اتمام ثلثة ايام وقد تقدم في صدر المسئلة الثانية انه قال اذا اشترط

٧ عند ايقاع الاعتكاف وقال في المعتبر اما اذا اطلقه من الاشتراط

٣ بان الشرط انما يؤثر فيما يوجبه الانسان على نفسه والثالث واجب باصل الشرع وسببه مضي اليومين وعلى المشهور وهو قوله في النهاية انه يرجع ولو بعد مضي يومين صح

للمعتكف على ربه انه ان عرض له عارض وجمع فيه فله الرجوع اى وقت شاء ما لم يمض له يومان فان مضى يومان وجب عليه الاتمام الثالث الى عزه والقول
الاول هو المطابق لصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وفصل فى ذلك وقبله المحقق فى بر ومرو فى المنتهى فى الاعتكاف المنذور تفصيلا ينتهى الثمانية اقسام قال
فى المنتهى الاعتكاف المنذور ينقسم باعتبار الشرط وعدمه الى ثمانية اقسام اما ان يكون معينا بوبان اولا على التقديرين اما ان يشترط فيه التتابع لفظا
اولا وعلى التقادير الاربعة التى لم يشترط فيها واما مع الشرط فله الرجوع مع العارض فان كان الزمان معينا لم يجب قضاء ما فات من من العارض سواء اشترط التتابع
ام لا وان كان مطلقا ولم يشترط التتابع ففى وجوب قضاء ما فات او تجميع ان نقص ما فعله من ثلاثة قولان اجودهما وما قاله الفقهاء فى بر ولو شرط التتابع فان وجبا
انتهى اقول ان اردت تفصيل الكلام فى هذه الوجوه الثمانية على وجه اتم فنقول اما الاربع التى الشاذ انها بانه تقدم حكمها وهى الخالية عن ذكر الاشتراط
على ربه فاحدها ان تعين ويشترط التتابع ولا يشترط على ربه والحكم فيها ما تقدم فى الفرع الخامس من الخلاف فى اعادة الجميع والبناء على ما فعل ان
كان ثلاثة فصاعدا الثانية ان يعين ولا يشترط التتابع ولا يشترط على ربه والحكم فيها انه بعد عروض العارض يخرج ويبنى بعد على ما فعل بعد زوال العارض
ويأتى بالباقى ان كان ما فعله ثلثه فصاعدا والا اعاد الجميع الثالث ان يطلق ويشترط التتابع ولا يشترط على ربه والحكم فيها القضاء متتابعا بعد زوال
العارض كما تقدم فى النوع المشار اليه افقا عن مرو به صرح المحقق فى بر ايضا واستشكل فى المختلف فى ذكره على ما نقل فى المهذب بانه بالشروع فيه صار
واجبا فيكون كالمعين فيبنى على ما مضى منه كما تقدم فى المعين والظاهر ضعفه الرابعة ان يطلق ولا يشترط التتابع ولا يشترط على ربه والحكم فيها
انه يخرج ولا يجب عليه الاتمام للعارض المذكور ولا القضاء لعدم الدليل عليه الخامسة ان يعين ولا يشترط التتابع ويشترط على ربه والحكم فيها كما
فى سابقتها السادسة ان يطلق ويشترط التتابع ويشترط على ربه والحكم فيها انه بعد زوال العارض يرجع ويستانف الا ان يكون قد اعتكف ثلثة ايام فيأتى
بما بقى السابعة ان يطلق ولا يشترط التتابع ويشترط على ربه والحكم فيها كما فى سابقتها وقد تقدم فى كلام شيخنا فى ذلك ما يؤذن بالخلاف فى عدة الصورة
وسابقتها والثامنة قبل ذلك فالمسئلة محل تردد ونشأ من حيث ان مقتضى الشرط السقوط ومن حيث اتساع الوقت لكون النذر مطلقا وانه من حيث
ذلك وكل فكل زمان صالح لايقاع النذر فيه وينبغى التنبيه لامور **الاول** قد صرح الاصحاب بان اشتراط التتابع انما هو فى النذر ليكون
لازما فى الاعتكاف على قياس ما تقدم نقله عنهم من الشرط فى الاعتكاف ان يحل حيث حبسه فلهم اجوه فى جميع صيغة النذر **الثانى**
ما تقدم من البحث كله فى الخروج لعارض وهو المانع من اتمام الاعتكاف كالمرض ونحوه ولو كان للمكلف وجبت الكفارة فى جميع الصور المذكورة
الثالث وجوب التتابع بعد زوال العارض متى نذره متتابعا انما يجب لو وقع فى الوقت المنذور كان ينذر شهرا متتابعا فيحصل العارض
فى اثنائه وقد بقى منه بقية اما لو كان بعد خروج الشهر فانه لا يجب التتابع لانه انما وجب بالنذر فى اصل الفعل وادائه لا فى قضائه **الرابع**
قد ذكر الاصحاب انه يحرم على المعتكف امور منها مباشرة النساء جماعا ولمسا وتقبيلا بشهوة فى الاخرين فلو لم يكونا عن شهوة لم يحرم ذلك والاصل
فى ذلك العموم قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد فانه يتناول الجميع ويظهر من كلام الشيخ فى بعض كتبه تخصيص التحريم والظاهر انه لا خلاف
فى فساد الاعتكاف بالجماع وفى فساده بالاخرين قولان اولهما فى لف عن ابن الجنيد والشيخ فى ط وزاد ابن الجنيد النظر المحرم لشهوة واختار فى
عدم الافساد ونقل فى لف عن الشيخ فى ط الاحتجاج على ذلك بالنهى فى الاية عن المباشرة قال وهو عام فى كل مباشرة انزل او لا والنهى يدل على فساد
المنهى عنه اقول والمسئلة عندى بالنسبة الى المباشرة ابطال الاعتكاف والتقبيل بشهوة محل التوقف اما التحريم فلا ريب فيه نظرا الى الاية واما تحريم الجماع
والافساد به فيدل عليه ما رواه فى فى الموثق عن الحسن بن الجهم عن ابى الحسن عليه قال سألته عن المعتكف يأتى اهله فقال لا يفعل ذلك فعليه ما على المظاهر ورواه
الكلينى والشيخ مثله وما رواه فى الموثق عن سماعة قال سألت ابا عبد الله عن معتكف واقع اهله قال هو بمنزلة من افطر يوما من شهر رمضان قال وقد روى انه
جامع بالليل فعليه كفارة واحدة وان جامع بالنهار فعليه كفارتان وباسناده عن محمد بن سنان عن عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله عن رجل وطى
امرأته وهو معتكف ليلا فى شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت ان وطئها نهارا قال عليه كفارتان وما رواه الشيخ فى الموثق عن سماعة بن مهران عن
الصادق قال سألته عن معتكف واقع اهله قال عليه ما على الذى افطر يوما من شهر رمضان متعمدا عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا فقد
تقدمت جملة من الاخبار الواردة فى خروج المرأة التى يلزمها الاعتكاف وجعلوه بها الزوج لحق واقعها وان عليها من الكفارة ما على المظاهر ان خرجت قبل
ان ينقضى اياما ولم يكن قد اشترطت ومنها شم الطيب على المشهور وخالف فيه الشيخ فى ط فجعله مكروها والاظهر القول المشهور لما رواه الكلينى فى الصحيح عن
ابن عبيدة عن الباقر عليه قال المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يمارى ولا يشترى ولا يبيع ومنها البيع والشراء ويدل عليه صحيحة ابى عبيدة
المتقدمة والقول بالتحريم مما لا خلاف فيه وانما الخلاف فى فساد الاعتكاف به قال الشيخ فى ط لا يفسد الاعتكاف جدال ولا خصومة ولا سباب
ولا بيع ولا شراء وان كان لا يجوز له فعل ذلك اجمع وقول ابن ادريس الحق عندى ان جميع ما يفعله المعتكف من القبائح ويتشاغل به عن العبادة من السباب
يفسد اعتكافه واما ما يضطر اليه من امور الدنيا من الافعال المباحة فلا يفسد الاعتكاف لان حقيقة الاعتكاف فى عرف الشرع هو اللبث للعبادة
والمعتكف اللابث للعبادة اذا فعل قبائح ومباحات لا حاجة اليها فما اعتكف فلا يفعل نطالبه بوجه ما قلناه واحتجاجه اضعف من ان يكون
شبهة فضلا عن كونه حجة فان الاعتكاف لو شرط فيه دوام العبادة بطل بحالة النوم والسكوت واهمال العبادة وليس كذلك بالاجماع وقال فى المنتهى
كما يقتضى الاشتغال بالامور الدنيوية كاصناف المعايش ينبغى القول بالمنع منه عملا بمفهوم النهى عن البيع والشراء واعترض فى ك بانه جيد
لان النهى عن البيع والشراء لا يقتضى النهى عما ذكره بمنطوق ولا مفهوم نعم ربما دل عليه بالعلة المستنبطة وهى غير مستنبطة عندنا ثم قال فى المنتهى الوجه
تحريم الصنائع المشتغلة عن العبادة كالخياطة الا ما لا بد منه وما اورده عليه فى لك جار هنا ايضا اذ لا دليل على ما ذكره فى المقامين وما
ابعد ما بين كلامه هنا وكلامه فى لف على ابن ادريس كما لا يخفى وكيف كان فالظاهر انه يجب ان يستثنى من البيع والشراء ما تدعو الحاجة اليه كشراء ما يضطر
اليه من المأكول والملبوس وبيع ما يكون وصلة الى شراء ذلك ومنها المماراة وعليه يدل صحيحة ابى عبيدة المتقدمة قال فى المراة الجدال والمماراة والمجادلة

اما ان يشترط على ربه الرجوع ان عرض له عارض اولا فالاقسام ثمانية وقد عرفت حكم الاربعة

العارض المذكور ويستانف بعد زواله ان لم يكن حصل له ثلثة ايام والا اتم ما بقى الحاشية ان يطلق ويشترط التتابع ويشترط على ربه والحكم فيها انه يخرج ص

الاجنبية

لا يأتى المرأة ليلا ولا نهارا وهو معتكف رواه الصدوق فى الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر عن المعتكف يجامع اهله ص

فى اللبث للعبادة وظاهر هذا الكلام بطلان الاعتكاف بفعل جميع المباحات التى لا حاجة اليها

على الحرمين وبجزاثبات الغلبة والفضيلة كما يتفق لكثير من المتسمين بالعلم وهذا النوع محرم في غير الاعتكاف وقد وردالتاكيد في تحريمه في النصوص وادخاله في محرمات الاعتكاف اما بسبب عموم مفهومه اولزيادة تحريمه في هذه العبادة كما ورد عن تحريم الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه وآله في الصيام وعلى القول بفساد الاعتكاف بكل ما حرم فيه يتضح فائدته ولو كان الغرض من الجدال في المسئلة العلمية مجرد اظهار الحق ورد الخصم عن الخطاء كان من افضل الطاعات والمايز بين ما يحرم منه وما يجب او يستحب النية فليحترز المكلف من تحويل الشيء من كونه واجبا الى جعله من كبائر القبائح انتهى وهو حسن الا ان في نظيره وتحريم الكذب على الله ورسوله في الصيام نظرا بناء على ان المستفاد من الاخبار وان اعرض عن القول به جمهور الاصحاب هو ابطال الصيام بذلك كما مر بيانه نعم ما ذكره يتجه بناء على قولهم بمجرد التحريم دون الابطال هذا ما اطلعت عليه من اخبار التي دلت عليه وفي المقام فوائد **الاولى** نقل في لف عن الشيخ في الجمل وابن البراج وابن حمزة انه يجب على المعتكف تجنب ما يجب على المحرم تجنبه والمشهور العدم ونسبه في ط بعد ان افتى بالقول المشهور الى الرواية وقال في كره ان الشيخ لا يريد بذلك العموم لانه لا يحرم على المعتكف لبس المخيط اجماعا ولا ازالة الشعر ولا اكل الصيد ولا عقد النكاح انتهى وهو جيد وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول لعدم الدليل عليه وما ادعاه من الرواية فلم تصل الينا وهو اعلم **الثانية** نعم يجب ان يعلم انه لا فرق في تحريم هذه الاشياء بين الليل والنهار اذ منشاء التحريم عن الاعتكاف الواجب ويتناول المندوب ايضا اطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضي الثاني وقد نظيره في التكلم في صلوة النافلة والارتماس في الصوم المندوب **الثالثة** قد صرح الاصحاب بانه يجوز للمعتكف النظر في معاشه والخوض في المباح وينبغي الاختصار من ذلك الى ما يضطر اليه والاشتغال بما هو وظيفة المعتكف من العبادات كالصلوة والذكر وقرائة القرآن قال في المنتهى ويستحب له دراسة العلم والمناظرة فيه وتعلمه وتعليمه في الاعتكاف بل هو افضل من الصلوة المندوبة انتهى وهو حسن **الرابعة** لا ريب في ان كل ما افسد الصوم فانه يفسد به الاعتكاف لان الصوم شرط فيه فيبطل ببطلان شرطه اما وجوب الكفارة بفعل المفطر في الاعتكاف الواجب فهو مذهب جملة من الاصحاب منهم المفيد ره والمرتضى قال في المعتبر ان كان اراد الاعتكاف المنذور المختص بزمان معين كان حسنا وان اراد الاطلاق فلا اعرف المستند وهو كذلك والشيخ واكثر المتاخرين على اختصاص الكفارة بالجماع دون ما عداه من المفطرات فان فسد به الصوم ووجب به القضاء خاصة متى كان واجبا وقد تقدم ما يدل على وجوب الكفارة بالجماع فيما قدمناه من الاخبار واما غير الجماع فلم نقف له على دليل الخاصة اطلاق الاخبار المتقدمة بوجوب الكفارة على المعتكف اذا جامع شامل للواجب والمندوب والمطلق من الواجب المنذور والمعين وبعضهم افتى الشيخان قال في المعتبر لو خصاه ذلك باليوم الثالث او بالاعتكاف اللازم كان اليق بمذهبهما لانا بينا ان الشيخ ذكر في مبسوط ان للمعتكف الرجوع في اليومين الاولين من اعتكافه وانه اذا اعتكفهما وجب الثالث واذا كان له الرجوع لم يكن لايجاب الكفارة مع جواز الرجوع وجه لكن لا يصح هذا على كلام الشيخ في ط فانه يرى وجوب الاعتكاف بالدخول فيه قال في لك بعد نقل ما ذكره ره غير جيد لان المطلق لا عموم له فيكفي في العمل به اجراؤه في الواجب انتهى وهو جيد الا انه مناف لما قدمنا نقله عنه في المسئلة الثانية من قوله ولا امتناع في وجوب الكفارة بذلك في الاعتكاف المستحب فان هذا الكلام مؤذن بموافقة الشيخين فيما اطلقاه تبعا لاطلاق الاخبار وخروج عما ذكره المحقق ره هنا كما لا يخفى وربما قيل باختصاص الكفارة بالواجب المعين وبالجملة ففي المسئلة اقوال ثلثة العموم للواجب والمندوب او التخصيص بالواجب او بالمعين منه خاصة **السادسة** المشهور بين الاصحاب ان كفارة الجماع في الاعتكاف مخيرة لموثقتي سماعة المتقدمتين وقيل بكونها مرتبة ككفارة الظهار ونقله في لف عن ابن بابويه واليه مال في لك لصحة مستنده وهو ما تقدم من صحيحة زرارة وصحيحة ابي ولاد وجمع بعض بحمل الصحيحتين المذكورتين على الافضلية والاستحباب كما هي قاعدتهم في جميع الابواب وحملهما في المنتهى الصحيحتين المذكورتين حيث اختار القول المشهور على ان المراد التشبيه في المقدار دون الكيفية وبعده ظاهر **السابعة** قال المرتضى انه اذا جامع المعتكف نهارا كان عليه كفارتان واذا جامع ليلا كان عليه كفارة واحدة واطلق القول في ذلك والمشهور بين الاصحاب ان وجوب الكفارتين بالجماع نهارا مخصوص بشهر رمضان لا غير فيكون احديهما للاعتكاف والاخرى للشهر المذكور وعلى ذلك دلت رواية عبد الاعلى ابن اعين المتقدمة واما وجوبهما نهارا في غير رمضان كما يفهم من اطلاق السيد ره فلا وجه له ١٥ في ... هذا الاطلاق قال لان في النهار صوما واعتكافا ورد بان مطلق الصوم لا يشترط فيه ... الكفارة كما هو واضح قال في كره والظاهر ان مراده يعني السيد رض حماد وهو غير بعيد فانهم كثيرا ما يتوسعون في التعبير بناء على ظهور الحكم معلومية وهذه الروايات في العبادات والقيود للاحترازات انما وقعت في كلام المتاخرين وبالجملة فان الجماع في غير شهر رمضان انما يوجب كفارة واحدة ليلا او نهارا من حيث الاعتكاف وينبغي ان يعلم انه في معنى نهار شهر رمضان في وجوب الكفارتين نهار صوم قضائه وكذا نهار صوم النذر المعين فان كلا منهما موجب للكفارة في حد ذاته كما شهر رمضان فتعدد في الاعتكاف **الثامنة** قد صرح الاصحاب ره بانه على المطاوعة المعتكفة الكفارة مثل ما تقدم على الزوج للاشتراك بينهما في الاحكام اما لو اكرهها في شهر رمضان فقيل يلزمه اربع كفارات كفارتان ليلا وهو اختيار جماعة منهم المحقق في يو ومرفي المنتهى واحتج مرفي لف قال لنا انه فعل موجب الكفارة على اثنين فتضاعف على المكره لصدور الفعل عنه اجمع في الحقيقة لانه عبادة توجب الكفارة بفعل الوطي على الزوجين فيتضاعف على الزوج بالاكراه كرمضان ولا يخفى ما في هذا الاستدلال ولهذا قال في المعتبر بعد نقل القول الاول عن المرتضى ره وهو ليس بصواب اذ لا مستند له وجعل الاكراه في صوم رمضان قياس وتضعيف الكفارتين بالاعتكاف ضعيف ايضا لان ايجاب الكفارتين على المكره امرأته في شهر رمضان وان لم يكن معتكفا ثبت على خلاف مقتضى الدليل لان المكرهة لم تفطر فلا كفارة عليها كالو ضرب انسان غيره حتى افطر بالاكل او شرب لم يجب على المكره واذا كان ثبوت الكفارتين في رمضان ثبت على خلاف الاصل فلا يتعدى الحكم مع ان ذلك الحكم في رمضان مستنده رواية المفضل ابن عمرو هو مطعون فيه ضعيف جدا ولم يرد من غير طريقه حجة لكن رأينا جماعة من الاصحاب قائلين به فقوينا الرواية بذلك فلا يتعدى الحكم عن موضع النظر انتهى وهو جيد **التاسعة** قال الشيخ في ط من مات قبل انقضاء مدة اعتكافه في اصحابنا من يقول من وليه ويخرج من ماله الى من ينوب عنه قدر كفايته لعموم ما روي ان من مات وعليه صوم واجب على وليه ان يقضي عنه او يتصدق عنه وقال المحقق في يع ومن مات قبل

بالواجب

وباي الاخبار

واستقرب الشهيد ره

وهو قول الشيخ في مبسوط والمرتضى وابن الجنيد وابن ادريس وقيل يلزمه كفارتان

كفارة في لك ... منه

انقضائه

انقضاء اعتكافه الواجب قيل يجب على الولي القيام وقيل يستاجر من يقوم به والاول اشبه وظاهره القول بالوجوب على الولي مع انه اعترض على الشيخ في المبسوط قال بعد نقل ذلك عنه وما ذكره انما يدل على وجوب قضاء الصوم اما الاعتكاف فلا ويعضده ما سبق من ان الصوم لا يجب لاجل الاعتكاف لجواز ايقاعه في صوم واجب قبل ذلك كرمضان او النذر وح فلا يكون وجوب الاعتكاف مقتضيا الوجوب بالصوم ليجب على الولي القيام به وبذلك يظهر الجواب عما احتج به في المختلف للقول المذكور حيث قال احتج الاخرون بانه قد ورد واشتهر وجوب القضاء عن الميت ولا يمكن الاتيان بمثل هذا الصوم الا بمثل هيئته وهو هيئة الاعتكاف واجاب انه متى ثبت ان الصوم عنه وجب الاعتكاف فيه لما اشرنا اليه فلا وجه لهذا الكلام وبالجملة فالوجهان يؤذن ان الحكم بوجوب شيء موقوف على الدليل الواضح وامثال هذه التعليلات لا تاسيس الاحكام الشرعية والله العالم هذا اخر الكلام في جزء الرابع من كتاب الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة ووفق الله للاتمام والفوز بسعادة ويتلوه ان شاء الله كتاب الحج وقد وقع الفراغ من هذا الكتاب بتاريخ اليوم شنبه سلخ شهر ربيع الاول من السنة الثامنة عشر بعد المائة والالف من الهجرة النبوية على هاجرها واله افضل الصلوة والسلام والتحية

في بلد التبريز على اقل الكتاب محمد بن محمد رضا خوشنويس

الحمد لله رب العالمين كتاب مستطاب الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة
بسعي جميل واهتمام كامل جناب بالاسترافي الحاج حاج احمد آقا مؤيد العلما و حاج
علي آقا تاجر الكتاب فروش خلف مرحوم حاج ابراهيم طاب ثراه بينهما وابن الله فوفق العمل
وزياده از اندازه متحمل زحمتها گرديده نا نسخ متعدده از کتبخانهای عديده
نسخهای شديده بدست آورده و مخارج بسيار هم کرده تنسيخ و تصحيح انها کرده
و در مطبعه خوش نشان بانجام و اتمام رسانيده ختم
رسيد مايه علما اعلام كثر الله
امثالهم و شكر الله مساعيهم
اسكنهما في بحبوحة
بدعا خير يادي
بلند
فرمايند
ان شاء الله تعالى